

اقامة العدل أم اقامة الشعائر؟!

كيف اصبح الفقه
بديلاً حكومياً
عن الدين

الصادق التيهوم

■ موجز القصة المتداولة في كتب التفسير، حول نزول سورة الملق، أن الرسول عليه السلام، كان يتعبد في غار حراء، عندما يجسد له الملاك وقال له: واقراء. فقال الرسول: وما أنا بقارئ، أي لا أعرف القراءة. فضمه الملاك إلى صدره ثلاثاً، حتى كاد أن يوجعه، وهو يقول له: واقراء. والرسول يردد حائراً: وما أنا بقارئ».

مشكلة هذه القصة الرية، انها قصة يصعب الباث زيفها بوسائل المنطق. فلا أحد يستطيع أن يؤكد أن الحادثة لم تقع، ولا أحد يستطيع أن ينكر أن الله عل كل شيء قدير. لكن ثمة خطأ لغوي قاضح، ارتكبه الرواة من دون أن يدروا، عل عافة المزورين في كل العصور. فالواقع أن كلمة واقراء لا تعني أصلاً فعل القراءة.

انها كلمة ذات أصل كلداني مصدرها [𐎧𐎺𐎠] (ق ر ا) وتعني أعلن وجاهر ونادى وبلغ، ومنها في لغتنا العربية [بقر السلام] بمعنى يبلغه. وقد وردت في الترانيل الكلدانية بهذا المعنى في قولهم:

[𐎧𐎺𐎠 𐎩𐎠𐎧𐎺𐎠] (ق ر ا ب ش م م د ي ا) أي [نادى باسم الرب]. وهو المقصود في قوله تعالى: واقراء باسم ربك. فالآية لا تطلب من الرسول أن يقرأ، بل تكلفه باعلان الدعوة التي تثلثت في تصحيح مفهوم كلمة [الرب] بالذات. ولهذا السبب تكررت هذه الكلمة نفسها في الآية التالية، مقرونة باسم التفضيل، في قوله تعالى: واقراء وربك الأكرم، وليس الكريم فقط.

كلمة [رب] في لغتنا العربية مشتقة من [𐎠𐎢𐎩] (رب) في



القاموس الكلداني التي لا تعني الله فقط، بل تعني أيضاً [السيد]. وهي صيغة ما تزال حية في قولنا (رية البيت) أي سيدة البيت. وقد دأبت الكتيبة العربية على تسمية المسيح باسم [رب] بمعنى السيد والتعليم، وأدى هذا الخلط الغسوري إلى ارتباك طبايعه في نص الإنجيل، فأصبحت كلمة [إرب] تعني أحياناً يسوع المسيح، كما في قول بطرس: «... مبارك الله أبو ربنا يسوع المسيح»، وتعني أحياناً [الله]، كما في قول متى: «... إذا ملاك الرب قد ظهر ليوسف قائلاً: قم وخذ الصبي وأمه». وهو ارتباك يتجاوز شكل اللغة إلى مفهوم مبدأ التوحيد من أساسه. وقد تعدد القرآن أن يصححه في أول سورة أولئك، بتحديد صفة [الرب] التي لا يشاركها فيها رب سواه. فكلمة [المسيح الرب]، تم تصحيحها بقوله «ربك الذي خلق» وكلمة [المسيح المعلم] تم تصحيحها بقوله «ربك الأكرم الذي علم بالقلم».

إن القرآن لا يفتح نزوله بدعوة الرسول إلى القراءة، كما يزعم رواة القصة المزورة، بل بدعوته إلى إصلاح خطأ جوهرى في مفهوم الآله الواحد، وتطهير اسم [الرب] من التحريف الناجم عن سوء النقل والترجمة. وهي دعوة تكررت بوضوح في السورة الثانية بقوله: «يا أيها المدثر، قم فأقرء. وربك فكبر» (سورة المدثر - الآيات 1-3).

والثابت أن القصة المتداولة في كتب التفسير، هي مجرد محاولة جاءت في وقت لاحق، لتبرير الفكرة القائلة بأن الرسول عبداً كان [أيضاً] بمعنى أنه لا يمكن يعرف القراءة، وهي فكرة ولدتها أساساً لتفسير قوله تعالى في سورة الأعراف: «... الذين يتبعون الرسول النبي الأمي» (الآية ١٥٧). لكن هذا التفسير نفسه خلطه غلطاً فليعلم عن سوء التفسير. فكلمة [أمي] لا تعني [غير متعلم] إلا في قاموس رجل جاهل حقاً.

إن مصطلح تنويري مشتق من كلمة [Anno] وأومث ي [أ] بمعنى [أمي] أي غير تابع لأهل الكتاب من اليهود بالذات. وهو المعنى الذي يشهده القرآن حرفياً، في آيات منها قوله تعالى في سورة آل عمران: «... وقل للذين آمنوا أتوا الكتاب والأيمن» (الآية ٢٠).

فالأمي، في لغة التنوير، ليس هو [غير المتعلم] بل هو [غير اليهودي] الذي استعده الرب من الشعب المختار، واعتبره نجساً، لأنه غير مختن، وحرم عليه أن يطلع على التاموس، أو يقرأ الكتاب المقدس، ورغم أن رسل المسيح، رفضوا هذا الموقف اللاذني، وخرجوا للتبشير بالمسيحية بين [الأمم]، فإن الكلمة نفسها ظلت تعني [غير الكتابي]، وظلت صفة لازمة لجميع الشعوب التي لم تنل شريعة سبوية. هذا السب يقول القرآن في سورة الجمعة: «... هو الذي بعث في الأميين رسلاً منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين» (الآية ٢). فالعرب لم يكونوا في ضلال مبين، لأنهم كانوا لا يعرفون القراءة، بل لأنهم كانوا لا يملكون شريعة.

واللاحظ أن قوله «يتلو عليهم آياته» يعلمهم الكتاب والحكمة، هو شهادة صريحة بأن الرسول لم يكن يحسن القراءة لحسب، بل كان معلماً وعالمياً. فالصدر [٥٥: ١] [ت ل أ] يعني حرفياً «قرأ بصوت عالٍ»، ومنه [٥٥: ١] [ت ل ي ت أ] هي صلاة ترتل بصوت مسموع. وقد اتفق القريشيين على اتهام الرسول بأنه [زائف] القرآن. وهي تهمة، كان من شأنها أن تبسوط مستحيلة. ومضحكة - لو أن الرسول كان حقاً لا يحسن القراءة والكتابة.

إن أحداً لا يعرف من أين استمد المفسرون قولهم بأن كلمة [أمي] تعني [غير متعلم]. فليس ثمة مبرر ممكن واحد لهذا التفسير الغريب، سوى اتحراف المنهج الذي ميز علم التفسير منذ مولده، بسبب إصراره على تجاهل مصادر لغتنا العربية في القاموس الكلداني. ولو أن المفسر الشراح على عهودنا إلى أصل المصطلح في هذا القاموس، لما فاتهم أن يلاحظوا أنه مجرد مرادف لكلمة [حنيف] التي أصبحت صفة قرآنية لقوم الإسلام نفسه.

فالحليف في لغة الكتيبة الآرامية هو [الوثني] الذي لا ينتمي إلى اليهودية أو النصرانية، ومصداقها [مذاهب] [ح ن ف] بمعنى كثر وصبا وارتد إلى الوثنية. وهو مفهوم تلقائي في قاموس القرن السابع، لأن العالم لم يكن يعرف ديناً سبوية ثالثة غير هاتين الديانتين. ولم يكن بالثاني ثمة تعريف آخر لم لا يدين بأحدهما، سوى لقب [الوثني] أو [الحليف] الذي اشتقت منه كلمة [مذاهب] [ح ن ف ت و ت أ] بمعنى عبادة الأوثان.

بعد ظهور الإسلام، حلت الوثنية متوترة في مفهوم هذا التبريد. فلم يعد غير اليهودي وغير النصراني، «بالفروقة» رجلاً وثنياً، بل ظهر التسليم الجديد الذي لا يدين باليهودية أو النصرانية، لكنه أيضاً ليس وثنياً من عبادة الأصنام. وهي الفكرة المحيرة التي فركبت مفهوم الإيمان لدى اليهود والنصارى معاً، ودعت إلى تصحيح جذوي في معنى الدين من أساسه، بالعودة إلى [ملة] إبراهيم.

فالمعروف أن النبي إبراهيم الذي ينتمي إليه اليهود والنصارى، لم يكن يهودياً ولا نصرانياً، لأنه عاش قبل ظهور هاتين الديانتين بزمان طويل. لكن ذلك لم يجعله وثنياً، بل جعله مؤمناً مقرباً بكلمه الله، بشهادة من اليهود والنصارى أنفسهم. وهي حجة ساقها القرآن في نقاش مفصل، لإقرار أربعة مبادئ جوهرية في مفهوم الدين منذ نشأته:

المبدأ الأول: أن الدين سابق على قيام المؤسسة الفقهية وتزول الكتب القديمة نفسها، كما في قوله: «يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التنوير والأناجيل إلا من بعده» (سورة آل عمران - الآية ٦٥). وفي سورة البقرة: «والم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والإسباط كانوا يهوداً أو نصارى» (الآية ١٢٥). وهو سؤال استكشافي مهتم أن يعلن أن الإنسان عرف الله، قبل أن يعرفه الفقه.

المبدأ الثاني: أن الدين ليس فقهاً، بل شريعة تحرم الخلاف

القرآن لم يذيع
الرسول إلى
القراءة كما
يزعم الرواة



هذا السب ولد الفقه في احضان الحكومة، وأصبح بديلاً حكومياً عن الدين.

إن [ملة إبراهيم] التي دعا إليها القرآن لتحرير المجتمع من هيمنة الاقطاع، تتحول على يد فقهاء الإسلام إلى مؤسسة فقهية، لها خمسة أركان، ليس بينها وبين واحد له علاقة بإبراهيم.

فقد عمد الفقه الإسلامي إلى تحديد أركان الدين في أداء خمس شعائر، لا يستقيم إسلام المرء من دونها هي: شهادة أن لا إله إلا الله، وإن محمداً رسول الله، وإداء الصلوات الخمس، وصوم رمضان، وإيتاء عشر المال في الزكاة، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً. لكن مشكلة هذا التحديد، أنه لا ينطبق على النبي إبراهيم المسلم الأول، ولا ينطبق أصلاً على أحد من الأنبياء الذين يسميهم القرآن [مسلمين] في تنصيص صريحة غير قابلة للتأويل، منها قوله في شأن إبراهيم: «ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً» (سورة آل عمران - الآية ٦٧).

وفي شأن ولديه إسماعيل وإسحاق: «ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب بن بني أن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون» (سورة البقرة - الآية ١٣٢).

وفي شأن يعقوب: «وإذ قال ليته ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحق إلهاً واحداً ونحن له مسلمون» (سورة البقرة - الآية ١٣٣).

وفي شأن يوسف: «إن أجري أنا على الله وأمرت أن أكون من المسجونين» (سورة يوسف - الآية ٢٧).

وفي شأن موسى: «إن كنتم أمتتم بالله فقلبه توكلا إن كنتم مسلمين» (سورة يوسف - الآية ٨٤).

وفي شأن عيسى: «وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا وشهد بأننا مسلمون» (سورة المائدة - الآية ١١١).

وعلى لسان فرعون شخصياً: «ولا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين» (سورة يوسف - الآية ٩٠).

فالاسلام في قاموس القرآن ليس كلمة طارئة تبحث عن مصدر، بل كلمة قديمة ذات أصل كلداني مصدرها (عش) [عش ل] بمعنى [واثق وأصلح وأكمل وبلغ ورشده وأصبح سلباً ورسلاً من الموع]. انه رسالة تقوم على الألفة بين جميع الرسالات، وتتوجه لاحتراف الشقاق الفقهى، بإعلان وحدة العقيدة، وتقديم العمل على شكل الشعائر، واعتبار مبدأ مسؤولية الناس عما كسبت أيديهم. وإذا كان الفقه قد أمر على القول، بأن الاسلام لا يستقيم إلا بإدائه الشعائر الخمس، فلا بد أنه قد استمد هذا الحكم من قرآن لا يعرفه أحد.

إن الأمر مغلوب رأساً على عقب. فالواقع ان الفقه هو الذي لا يستقيم إلا بأداء الشعائر، لأنه مجرد وسيلة شكلية يسخرها الاقطاع لاحتراف الدعوة إلى الوفاق، وتغيب الأصل الانساني في السلام

الفقهى من أساسه، كما في قوله: «وشرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه» (سورة الشورى - الآية ١٣). وإذا كانت التفرقة قد وقعت، فلذلك أمر مرده إلى تغيب هذه الوصية بالذات.

المبدأ الثالث: أن الهداية لا تتحقق بالاتناء إلى مؤسسة فقهية، بل تتحقق - فقط - برضف الاتناء، كما في قوله: «وقالوا كيونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» (سورة البقرة - الآية ١٣٥). «وهو رد مهمته أن يقرر، أن وصاية الفقه على الدين، ليست من الدين في شيء».

المبدأ الرابع: إن [الحنيف] أي [اللاشعبي] الذي يعتبره الفقهاء وثناً، ويعلمون أن يجرى في تاريخهم، هو بالذات، المؤمن الصالح صاحب الدين القيم والعراط المستقيم. كما في قوله: «وقل اني هداني ربي إلى صراط مستقيم ديناً قديماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين» (سورة الانعام - الآية ١٦٦). وهي شهادة ربما لا تطابق مواصفات المؤمن عند أهل الفقه، لكنها تأتي من الذي يسلمه عقائدهم الجدة والتأثر معاً.

هذه العقيدة يدعوها القرآن باسم [سيف الله وسنة الله وفطرته الله] للشفقة من [ظفر] يمين: بري، من المصنعة، وعلماني لم تخاطبه خيرة. وهو القوم الذي تتداوله في قاموسها المعاصر تحت اسم [عزيرزة]. فالدين ليس فقهه بشفقة المرء من معلم - بل استجابة لغريزة في طبيعة الانسان تنهيه - أنه مسؤول بقرم على الاعتراف بأن الانسان احيى مفطور على حب الحياة، وأن الحياة لا يقضيها قتلهم مؤسسة فقهية، بل بضمها قيام جميع ديموقراطيين قياديين على الاقطاع عنها ضد الظلم والفقر والخرق. وإذا كانت هذه الفكرة الحية، قد لغيت شعائرها على يد الفقه، ومحوها إلى جثة مختصة في متحف التاريخ، فذلك هو الدليل على أن الدين ليس شعائر دينية، بل دستور سياسي لا يستطيع أن يتعايش مع أي نظام سياسي مختلف.

إن الله لم يقطع الناس على الصلاة والصوم وتقبيل الصليب وحجاب المرأة، بل فطرحهم على حب الحياة الأمانة التي لا تستطيع أن تكون حياة، أو تكون أمة، إلا في مجتمع انساني قادر على دفع منطق القوة، بضمان حق الأغلبية في صياغة القوانين: وهي الرسالة التي عمل الأنبياء على تبليغها بالدعوة إلى إقامة العدل. وعمل الفقهاء على تعييبها بالدعوة إلى إقامة الشعائر، في معركة لا مبرر لها، سوى حاجة الفقه إلى تطويع الدين في خدمة الاقطاع.

فقطعة الضعف: والفقر أيضاً - في رسالة الدين، انها دعوة سياسية تتوجه علناً لخدم كل نظام سياسي آخر، وتعمل بمثابة منشور مقدس، يتنادي صراحة باستفاد جميع أنواع الحكم التي لا تقوم على مسؤولية الانسان عما كسبت يده. وهي دعوة لا يستطيع الاقطاع أن يتعايش معها أو يبطئها أو يرفضها أو يبدلها، أو يتحججها. ولا يملك ثمة ما يفعله لجماعها، سوى أن يجبل لغتها إلى شيفرة سرية في قاموس سرى، يتداوله رجال عاقلون بالأسرار في مظهرهم وسلوكهم معاً.

أما
مصطلح
توراتي مشتق
من
[اوم تي]
بمعنى
[أوميا]

والعدل، وراء حلم مزجل إلى يوم القيامة. أما [العبادات] التي يزعم الفقهاء أنها تعني [الشعائر]، فهي كلمة قديمة أخرى مشتقة من [ع ب د] بمعنى [عَمِلَ وخالق]، ومنها [كعبه] [ع ب د] أي عامل وخالق، واسم مقعولها [مكعب] [ع ب د] التي يوردها القرآن بمعنى [عبد الله] أي مخلوقاته.

فالعبادة في اللغة، ليست هي أداء الشعائر التي يعني بها الفقهاء، بل هي أداء العمل الذي تفرره نتائج الفعلية في أرض الواقع. وإذا لم يتمثل هذا العمل في السعي إلى توطيد السلام والعدل، بشيان حق الأغلبية في الحكم، فإنه يصبح مجرد بديل شكلي عن السلام والعدل بالذات.

في إطار هذه القضية، كنت أحاول هنا أن أطرح موقع الجامع في الإسلام، أسلاً أن يقودنا الحوار إلى اكتشاف الفرق الفعلي - والصالح - بين رسالة الفقه، وبين رسالة الدين. وكنت أتوجه لتسليط الضوء من عدة زوايا على خمس نقاط محددة:

الأولى: أن الإسلام ليس فقهاً بل سياسة تهدف إلى بناء مجتمع قادر على احتواء الخلاف الفقهي، باعتقاد مبدأ (مسؤولية المواطن عما كسب يده).

الثانية: أن هذا المبدأ، غير قابل للتطبيق إلا في مجتمع قائم على الاقتراع الحر الذي يضمن لكل مواطن حق المشاركة في اتخاذ القرار السياسي.

الثالثة: أن كلمة (مواطن) في الإسلام، لا تعني المسلم وحده، بل تعني النصراني واليهودي وكل (مؤمن) آخرهما كانت عقيدته.

فالحقيقة لا يدعي (أمير المسلمين) بل (أمير المؤمنين). الرابعة: أن [المسجد] كلمة مشتقة من سجد، لأنه خلوة للصلاة. أما [الجامع] فهو كلمة مشتقة من جمع، لأنه مؤتمر سياسي مهمته أن يضمن لكل مواطن حق المشاركة شخصياً في اتخاذ القرار السياسي. وإذا كانت ثقافتنا الإسلامية لا تميز الآن بين المسجد وبين الجامع، فذلك أمر مرده إلى أنها ثقافة فقهية مسخرة أساساً لتثبيت نظام الجامع بالذات.

الخامسة: أن اللقاء الأسبوعي في يوم الجمعة، لقاء سياسي مخصص للمساءلة والحوار، بحضور المسؤولين الإداريين، فإن تغيب هذا الحوار، وراء مواضع الفقهاء في خطب الجمعة، مجرد دليل على أن الفقه هو البديل السياسي عن الدين.

الحصيلة الأولية لعرض هذه القضايا في «النقطة خلال السنوات الماضية»، كانت مجرد رد فعل عدائي جداً، وشبه متوقفة. فقد كان من الطبيعي أن يعان الفقه عداءه لنظام الجامع، ما دام الفقه هو [دين الحكومة الانتقالية] التي يتوجه الجامع لخدمتها بمحور الله نفسه. ورغم أن الردود لم تصدر كلها من فقهاء متعززين، فإنها ظلت تمسك منتهيهم في التقدير، وتخلط علناً بين رسالة الدين وبين رسالة الفقه، متعمداً أن يتجاهل سبب المشكلة من أساسها.

إننا في حاجة لكشف هذه المغالطة المستمرة. فالإسلام الذي يبدأ بثلاثة عود إلى [ملة إبراهيم]، هو رسالة مشروطة شرعاً بالعودة إلى عصر ما قبل المصاحف الفقهية. إنه دعوة لا نستطيع إلا بإسهاب الخلفاء الفقهيين بين العقائد والأجاس، وتقديم نوع العمل على نوع الشعائر، وتحرير الواقع من الخيال، والاعتراف - دستورياً - بمسؤولية الناس عما يحدث لهم، وما يحدث من حولهم. وهي رسالة لا ترتبط بما يقوله هذا الفقيه، أو هذا الكاشان، بل بما يفعله هذا المواطن الذي قد حقه في القول والفعل معاً. □

الحقيقة في
الإسلام لا
يأبى «أهيب
المسلمين» بل
«أهيب
المؤمنين»

صدر حديثاً

المسيحية والتوراة

بحث في الجذور الدينية لصراع الشرق الأوسط

شفيق مقار







مهما يكن سوف يكون روح الشعر



أنسي الحاج

ARCHIVE

ولكني أميل إلى الشعور بأن بعضهم الآخر،
ولعله الأوفر عدداً، كان «يعرف»
وجرؤته أنه كان يتجاهل.

مثل الكبير الذي يتغاضى عن أخطاء الصغير، لا
تواطؤاً، ولا بأساً حتى، بل لأنه أدرك أن دوره ليس
اصلاح الصغير، ليس اصلاح البشرية ومن ثم
تقديم العطاء لها، فتأ وعلماً وأدباً...
دوره هو العطاء... والعطاء لا يمكن أن ينتظر
نضج الإنسان إذا نضج ولا صلاحه إذا اصطلاح.
العطاء يبرز نفسه بنفسه، وهو هدية تُعطى غالباً
من لا يستحق، وهذا هازلاً.

**جبروت آباء
الحضارة
أنهم كانوا
يتجاهلون**

القول دائماً بقرب الفرج، الدعوة إلى الأمل،
الوعد... فيها، إن لم يكن جنون الرؤيا وما أقله،
سراب الهذيان، أو ميكانيكية احتراف التبشير، أو
موقف لا يشابه غير روح التسؤل. والتسؤل هنا يمدّ

■ هل كان آباء الحضارة مخدوعين بالإنسان؟
أمنوا به وبمستقبله جاهلين حقيقته، فصنعوا الروائع
والانجازات الفنية والعلمية والأدبية محمولين
بأوهامهم؟

مرات يظن المرء مثلاً ذلك، واصفاً آباء الحضارة
(وهم موجودون في كل جيل منذ بدء الأجيال)
بالسلج مدمي التفاؤل، الذين لو عاشوا بعد أعمالهم
لماتوا من خيبة أملهم بالبشرية التي عملوا لأجلها
الحارقات، فإذا بهذه البشرية تُسفه عبقريّة الخلق
بمواصله الهدم، فتنتقل من حرب إلى حرب، ومن
انتحار إلى انتحار، ومن سقوط إلى سقوط، لا تنعظ
ولا تتقدم بل تدور على نفسها وتجتر شروها كاسية
إياها بأزياء جديدة.

... ولكن هل كان آباء الحضارة حقاً جهالاً
ومخدوعين؟
بعضهم، ربما جهل طهارة القلب التي، كما يقول
مقي، لا ترى إلا الله.





وحينا وجدتها كرهتها.
وحينا سمعتها كرهت الشفاء الكاذبة التي

ترسمها.
لقد لم أعد أريد أن أقرأ غير ما يُرَبِّي. فهو
وحده لا يُعيد بل يقي. وهو دائماً أكثر تواضعاً مني
واسخياً.

لا، ليس هناك أردأ من منظر كلمة خانت
وعدها. فهو يقول بكل لغات الأرض، منذ البدء،
كم كان الموعد مخدوعاً.
وأسوأ ما فيه أنه يجعلك ترفض سماع وعد جديد،
بل التماس وعد جديد، مهما كنت بحاجة إليه.
ويوميك كالورقة اليابسة في زوايا مهالٍ الحية.

لعل هذا هو أحد قلوب الأزمة بين الإنسان
والكتابة، وبينه وبين المطالعة.
حتى الشعر، أنقى الأصوات، لم يَسْلَم من الوعد
الكاذب.

ومع هذا كلما وصل الاهتمام إليه، يتهيّب. وحتى
أشدّ ماقيه لا يجد مَهْرَباً من الإقرار بأن الشعر يفي
الأمّل الأخير، مرة أخرى، باحتضان نجمة الهداية.
الأمّل بأن يحمل حُبّ النظرة الأولى المشرق بعد ليل

يده إلى مجهول قد يكون محسناً وقد يكون لامبالياً وقد
يكون قاتلاً، هو المستقبل.

ليس جمال صور الماضي هو ما يترسّر القلب
الجريح من صور الحاضر، بل كون الحاضر، ذلك
الذي كان مستقبلاً موعوداً، لم يطلع إلا خدعة.
وتغدو الحالة مترعة بالفزع عندما تلوح، ما بعد
صورة الحاضر الزرية، صور احتمالات للمستقبل لا
مكان فيها، منطقياً، لكثير من الأمل.

لولا الشعر، أقصد: لولا التساؤل الشعري. إذا
تمكّنت التكنولوجيا (أو أي معلوم أو مجهول) من
استصاله، واستتصال غلبة الحياة معه وغلبة شوق
العد، لأصبح أسهل بكثير تعميم الأبداعات الجماعية
وربما تُشَفّ الكرة الأرضية!

ليس هناك
أردأ من
منظر كلمة
خانت وعدها

ليس أنت من أكرهه بل الكلمات. فهي ليست
كلماتي. لقد شاهدتها الليلة مع سواي، مع مئات،
والوف، وملايين سواي.
أكرهها لا لأنها جميلة تغدو أو بشعة تُقيم. بل
لأنها خانت وعودها.

المهبط.

لماذا؟

لأنه الأقدر على اليأس والأقدر على تجاوز اليأس
بنشيت الحياة أجل مما كانت، مغسولة بعقيد يرافقه
جديد، وجديرة، مرة أخرى، بأن تفاجئنا.
مهما ولؤل الليل.

ما أقوله ندّم ما أقوله

الشعر مكتوباً بالكلمات؟

لا أعرف، ليس حكماً بالكلمات. بالألحان،
بالموسيقى، بالغناء؟

كان ذلك قبلاً، في سحيق الزمان، منذ بدأ «النور
يُغني» كما يقول عزرا باوند، وليس ما يمنع أن
يتكرر، بل لعله متكرر.

جورج شتاينر، الشغوف بتحليل الماضي والحاضر
لاستشفاف المستقبل، يقول أكثر، يقول: لعل
الموسيقى اليوم، فضلاً عن الرياضيات، قد أصبحت
اللغة البديلة من كل اللغات...

ولماذا لا يكون في طغيان السمع على اللطافة،
غرباً وشرقاً، مؤشر إلى نوع من تبدل الذوق وانتقاله
من الشعر المكتوب بلغة الكلمات إلى الشعر إلى
الشعور، إلى الشاعرية، إلى الخيال الشعري، إلى
العالم الشعري، أيّاً يكن المكتوب بالنوتة؟

أو، إذا مضينا أكثر، لماذا لا يكون هذا التعبير عن
الشعر بالصورة المتحركة نغماً وكلمة، أي بالسبنا؟
إمكان آخر، أفق أكثر استيعاباً ولو كان أقل
«تركيزاً» من الفنون الأخرى، ويقع خارج تنظيمها
المهربي الطبقي.

افتراض وآخر. ربما غداً شكل مفاجيء لا عهد
للبشرية به. «فن» جديد، أو «علم» ما، لم يأت أو
شيء منسج في طيات الشاحف وأعمق المكينات
المغبرة، يعود إلى واجهة الذوق. إن البشرية تحب
في صميم عهد الانتقال، وسط تحي التبدل، وما
يحدث الآن، رغم ما في بعضه من جوانب شبه
بظواهر سابقة في التاريخ، لم يحدث مثله إلا في
الأحلام، والكوايس، والرؤى الهائلة أو الرائعة.

ومهما يكن شكل الصوت الذي سيصل إلى الغد
حاملاً على قلبه المخلص وبعداً الإنسان، سوف
يكون جوهر هذا الشكل هو روح الشعر.

قراءة تُسبني أنه ما من وقت للقراءة، تُسبني نفاذ
صبري وتلتهم نوتري وكسلي.
وقت أشد احتراقاً من رأسي، أو بارد ولكن بروداً
مسيطرأ موقداً ساحقاً كوجه أبي الهول.
كتاب كهذا...

ما أقوله ندّم ما أقوله.

ليس الألهام إلاءة الأثر على المؤلف، المؤلف ليس
مجرد مراقب لألهامه، كما كان يسخر فاليري. الألهام
هو الفضة الأولى، الشراة المولدة. الباقي مجموعة
عناصر من المعاناة، أبرزها «كيفية» استحقاق الألهام
وكيفية صهته.

إن ما يحبه (ما نرسمه، ما نلحنه...) سابق لنا
يعني أنه أتينا بآرقة مما يتخطانا. لكننا لسنا مؤذنين
فحسب، والأكثر أبقوا. المؤلف خلاق بالفعل، لأنه
يخرج المعطى ونحياً بجسده هو وروحه، ملصقاً دمه
وبصائه على الهواء الإلهي.

الحقّ الفني لقاء الألوهة والبشرية حيث يفقد كل
منها هويته الانفصالية ويتحدان في هوية لا تحق
للأول من دون جسد الآخر ولا للآخر من دون روح
الأول.

حرية ملاقة الكلمات لأفكارها.
حرية ثلاثي الكلام والحياة، حياة الفكر وحياة
الإفراج عن الحياة.

تحيل العالم في مكون تام. لا ضجيج. لا
ترويح. لا حكي عن، بل «شيء» نفسه، الكتاب
عارياً (مع أن الكتاب لا يمكن أن يتعري تماماً).



بُعْدَ نَفْسٍ مِنَ الْمَوْتِ.
وهكذا فحني الحية ممتوعة عليه إلا أطافها، وأما
الانتقام فحسرة تظل في القلب الذي قليلاً ويخونه.

عندما تصرخ «الحرية» تقصد حربتك. وما أن
تتخيل سواك حراً، سواك يرتكب بحرته ما تعتبر
أنت أنه خطأ وإساءة وبشاعة، حتى تبدأ بالتسامح
حيال الدكتاتورية.

تربيته الدينية أفسدت أخلاقه.

لا يظهر خبره إلا مدعوماً بشرة.
إن لم يمارس موقاته، وبعضها شنيع، لا يستطيع
أن يذل عطاءه، وبعضه أجل من الملائكة.

إذا خذفنا الهاجس من العشق، ماذا يبقى؟
والهاجس جنون.

آخر مرة كنت فيها بريئاً كان عمري سبع
سنوات. وعند التفكير: أقل. ربما ستان. بعد ذلك
أصبحت مدركاً لما أتسبب به من عقاب لشقيقي
وشقيقي ومن عذاب لوالدي. ثم أخطائي الميسية في
روضة المدرسة. ثم السبع، السنوات السبع.
الرقم ٧ هو رقم الخط عادة وفي حياتي كان رقم
الحسارة، مفتاحاً بذلك مصبراً من «الآيات
المعكوسة». ومنذ ذلك الحين لم يعد يفارقني الشعور،
بل تقافم مع الأيام، بأنني أفعل عكس ما يجب أن
أفعل.
آخر مرة كنت فيها بريئاً ما زلت أذكرها. كان ذلك
قبل أن أولد.

بودي أن أستسلم لا «استلاماً» بل لأن الفرج
لا يأتي إلا بعد القبول بالتزول... □

الكتاب فجأة على حافة جدار، تلتقيه عصر يوم
نزعة في ضباب السكون. وحده. وحده. صمته.
صمتك. بلا تمهيد سابق. كلفاء مجهولين سيصبحان
جبيين أو عدوين. لقاء مسافر بنغم مجهول يستوقفه
ويسكنه.

كم هي الكتب التي تبقى عندك؟
كم هي «الأعمال»، الأفلام، اللوحات،
الأصوات؟ الغ...
كم هي الأديان؟
والإبطال؟
والفلاسفة؟
والأفكار؟
والعادات؟
الغ...

تعجني في الشئير الحرية لا الإيذاء. كنت
أشتهي تركيها على الخير، وأن لا تُفقد الحرية إذا
التحت بالخير، وأن لا يعاقب من يعانفها.

... وماذا لو كان في أساس الحبس
حين إلى «العزلة» غير «العزلة»؟
افترض مجنون، ولكنه مناسبة للسؤال:
هل الخطأ في حين العزلة أم في ترجمته عدوانياً؟
هل العزلة، في عالم «معزّل» قليلاً أو كثيراً، شوق
غريزي إلى ما يشبه الفردوس، أيام كان السكان
بضعة، والهدوء صدى الله...
أسئلة مجنونة، طبعاً، وأظن أن فيها مع هذا شيئاً
من الصحة.
منذ أن غفل الإنسان الفردوس إلى الآن، وإلى
الأبد، زرعَه وسوف يظل يزرعه بدم أخيه.

حيث يفقد
كل من
الله والانسان
هويته
الانفصالية

حين يتبه الطاهر إلى أنهم كانوا يسمعون بهام
ويضحكون خفية من سذاجته وينعمون من وعظه
وفعلون دائماً ورسور عكس ما يوجههم إليه،
يكون قد انتهى الوقت وبات الطاهر المسكين على

من مسائل كاتبنا وفنا

المعرفة الصغيرة تخون الحارس الكبير

ARCHIVE
<http://Archive.aa.hr.it.com>



عباس بيضون

الشعور بأن أفضل للكاتب لو حذف هنا واختصر هناك، بل الشعور بأن من الخير له لو تابع خطاً عمله، أو توقف عند موضع لم يترتب فيه، أو أوغل في مطرح بقي على عتبه، أو فُشح في رقعة كثر فيها الحشد والركام، أو أفرّد جوانب ضاعت في غيرها أو استغنى عن محور أو خط. وقد نشتهي لو رتب كتابه على نحو آخر أو اتبع فيه خطة أخرى.

المهم أننا في كل ذلك لا نفر للنص يتمام أو كمال. ولا نجعل شكله وبناءه مزهين مفارقين. ولا نحترم للنص وحدة واستقلالاً. من الواضح أن هذا من ملاسبات القراءة وقلمنا يتجاوزها، وقد نشاوبه ونشافه، لكنه في غير ذلك يبقي حبيس الصدر، وقلمنا يرشح منه في نقفنا المكتوب شيء كثير. وإذا رشح منه كثير في نقد غيرنا اعترضنا عن حق. إذ لو كان النص مباحاً لقراءته وتقائه، مبدولاً، مشاعاً، لبات ذريعة ومطيلة لا غير، ولا خصال به الناس لخطراتهم

■ لا يجوز لناقد أو قارئ، أن يشير على كتاب بخمعة من عنده. ذلك ما لا نجادل فيه، غير أن ذلك لا يلزمنا بأن نفرس للكاتب تصاماً وكمالاً، أو نغزو إليه وحلة واتساقاً لا موضع فيهما لفاق أو اضطراب. أو نفر لكل فترة أو شذرة بالضرورة والزموم. فذه الشكلة في أحيان من مينا فيزيقا بالتقد. وطالما نسبت إليه قبيلة وعلوية، بل ومفارقة وتنزيه. ونحن بذلك كالعامة نتنقل من عصف إلى عصف. ففي الكتابة دون ريب حشو وإفاضة نشتهي لو تتخفف منهما. وفيها تفاوت وقلق يترادى لنا في مواضعهما أنها تكاد تبدو بلا شكل. وفيها مطارح نائية من النص ولا تندغم فيه. والكتابة عندها تخرج من استوائها إلى حد من الشاغل والقلق. ذلك يصبح على أفضل الآثار وأهمها. ولا نتجو، ومن نقرأ، من

ورسوسهم، ولما نظر إليه أحد في ذاته، بل إن استقلال النص أكثر من اعتبار نقدي. إنه في أساس ثقافة لا تقوم على الوحدة والشماع، ففي شماع النص وقارته نبيذ الاختلاف والتعدد والحصار، وفي استقلالهما والقاري والنص وما يجعل القراءة وهي الثقافة في أحد معانيها محل حوار أولاً.

ذلك غير مجهول. لكن استقلال النص شيء وتوطييه شيء آخر، ولعل علة نقصوص كثيرة عندنا أنها لا ترضى باستقلالها. أي أنها لا تقبل أن تحفظ بها وبين القاري مسافة لا تؤهل بالبعد وحده وقد تؤول بالشقاق والخصومة والحوار الحاد. ولعل ميزة آثار مهمة أو إحدى ميزاتها أنها تبادر قارئها ومتلقيها بسجال حاد وخلاف صريح، كذلك كان دونكيخوت لسرفانتس وبيوتن آثار دونكيوفسكي وكافكا ورامبو ولو شيرامبون والسلسلة طويلة طبعاً. كذلك هي آثار أبي نواس وابن الرومي والمجاط والسلسلة طويلة أيضاً، والأمثلة ذاتها في أدب اليوم. هنا لا مجال للتعدد غير أننا نكتفي بعلم واحد: ميلان كونديرا وأدبه بدرجة أولى، معانلة القاري ومحاكمته وخصمه على الدوام. ومثل هذه الآثار لا تمنع قارئاً بعينه ونحيد آخر. أنها مثلاً لا تمنع التقليد لنحيد الحديث، ولا تمنع التعرُّب لنحيد التأسيل. ولا تمنع الجمع لنحيد العزلة، ولا تمنع الدين لنحيد العقل، ولا تمنع التخب لنحيد الشعب، ولا تمنع الدولة لنحيد القوم. معانيتها لا تعين قارئاً دون سواه، أنها في خصوصية متعددة، بل وخصوصية مضبوطة إذا جاز القول، خصوصية مع المثالي والمثالي المضاد. أو قل أنها خصوصية على غلق جوهري لا يخلص إلى سلمة ولا يرتاح إلى نهاية، خصوصية قبلية أو قل قبلية بحدان موضوعاتها في الشيء وأصداها. هذه الآثار بهذا المعنى محل سؤال وحوار وسجال، بل هي في الواقع شبكة حوار وسجال مكائهما النص مع نفسه قبل أن يكون مع غيره، لذا لا تعين قارئاً حتى تبدو وكأنها لا تتوجه لقاري. أنها تخاطب تجريد قاري، ليس في هذه الجهة أو تلك، ولا في هذه الفئة أو تلك، وليس حتى في هذا الطرف أو المنطقة. وإذا كان القارئ المتشوي تجريداً إلى هذا الحد بعد كثيراً أن يكون ملموساً من النص وكتابه. فهو ليس الشعب الطيب الغلبان مثلاً، ولا المثقف الحديث، ولا المؤمن المتدين، ولا المناضل الثوري، ولا المحافظ أو القومي أو الوطني... إلخ. إنه قاري غير متعين ولا صورة متوقفة، حتى يكاد أن يبدو وهدياً. فليس ممكناً أن نجد قارئاً على صورة نص يمتنع على شئ الجهات. ذلك يعني أن النص لا يقصد قارئاً ولا يتوجه إلى قاري، وإن لم يمتنع عن القراءة بوجه عام. من هنا يستقل النص بنفسه، ويكون له حد وكيان وشكل. أنه لا يختار قارته، أي أنه لا يتحكم فيه ولا يصممه ويمليه. شأن الكاتب أن يكتب، وشأن النص أن يبنى كتابة. أما القراءة فهي باب آخر ولها شأن مختلف. يكتب الكاتب نصه ولا يقرأه كما يقرر بلاشعور، أي أنه لا يتحكم بالقراءة فيسقي قارته ويقترح عليه قراءة ما وتؤولاً ما. ثم إن النص لا يتحكم في تداوله ودراته وتوطييه بعد

الكتابة. النص بعد كتابته ميئول للناس، ولا دخل له في أوجه استعماله. فقد تمتد إليه أكثر من يد بالتبسيط والتفكيك، تحله من اشكاليته ومائلته، تنزع عنه، من هنا وهناك، جواباً ميسراً وموقفاً. فيكون النص في استعماله دينياً وفنائياً ويسارياً في آن.

ليس للكاتب أن تسطو على القراءة. من هنا استقلال النص، ومن هنا انفصال الكاتب عن القاري، والنص عن القاري. ذلك أن التماهي بينهما يعني أن الكاتب يبدأ قارئاً. فهو يتخيل القاري في البداية ويتقمصه ويكتب بحسبه ومن جهته. ويرسم سلفاً دوران الكتاب وخط تداوله وتوطييه واستعماله وغاياته ونتائجه. عند ذلك يتوحد القاري والنص شأنهما في كتابات تضالوية أو حزبية.

استقلال النص إذن لا يحصر النص فقط ولكنه يحصر القاري أيضاً. إنه يتيح للقاري أن توجد في بعد من إرادة النص. كما يتيح للقارئ أن تكون متعددة متجددة. والأهم أنه يوجد قارئاً ويوجد قراءة، أي يوجد سجلاً وساملاً للنص. كما يتيح للنص أن يتقبل للقاري فيمتحه هذا من عنده وحده وشكلاً، أو يفككه ويحوله إلى عناصر متفرقة، مؤحدة العمل في أكثرها من صنيع القراءة.

أما أن يتماهي النص مع قارله فذلك يعني غياب القاري والقراءة والسجال والثقافة. بالتالي لا تفعل الكتب التضالوية والحزبية شيئاً سوى الرطابة والتكرار الغيوي.

الكتابة التضالوية وما يجازيها على النحو الذي ذكرنا ليست ذات خصوصية متعددة. أنها أحادية الخصوصية، تعادي جهة للنص أخرى، وتنقض لثبات، وتنتج لزين. ولا يفصل التخييل عن الزين، إذ لم يكن هذا إلا لذلك. من هنا هي إيجابية وإثباتية، مبالغة وإدما، وإذا كان لهذا أثر في المعارضة السياسية إلا أنه في غيرها مبالغة، مثل هذه الكتابة، رغم دوحها الثوري، ليست كافية اعتراض، أنها تختار قارئاً وتزكبه وتدمجه. وهي بهذا المعنى تفرق على ما هو عليه وتتخلى به، من هنا فإن فيها طرفاً من الفولكلور، من الحداثة بشعائر ونوازع وتعرات ركيزة موروث في حياة الناس. إن مديح القاري شأن هذه الكتابة. وهي تعمل في هذا المديح إلى انتشاء الكاتب تماماً فلا يقف في النص سوى القاري المتمتع وحده.

لعل هذا مائل لا في الكتابة التضالوية وحدها ولكن في وسط عام واسع من الكتابة العربية والقنون العربية بوجه عام. فإن من شأن تقمص القاري وغيبان الكاتب أن يغدو والغلبان العامي حد الكتابة وأساسها، فلا يعم نموذج هذا الغلبان في الرواية والسينما العربيتين لحسب، بل يغدو تطفه ويلاعبة ومثالاته ونوازع ومرومها محل رؤية هذه الأعمال ومتعلقها. ذلك يكاد يكون وجه تيار عريض من أعمال فنية وأدبية تقوم بجعلها على مديح الغلبان، مديح الشعب الطيب.

إن اسمي هنا. فالعدد كثير، والأعمال تتفاوت في تبنيها ومديحها لكن طرفاً من هذا يلحن كتابات وإعمالاً جليلة، لا تشك في أهميتها. من ذلك أعمال يوسف إدريس مثلاً وجناب من الرواية ما بعد المعقوفية، ولا تغفل عن أن

استقلال

النص شيء
وتسطو عليه
شيء آخر.

أعمال أدبية وفنية تقوم بجمالها على مديح الشعب الطيب

سحر الشعب منح بعض هذه الروايات سحراً ما. لكن هذا السحر نفسه يعيق روايتها بالمعنى الحديث للكلمة ويجعلها في الأرجح أقرب إلى التفرجات والحكايا الشعبية، لا بمعنى توظيف الأشكال الشعبية في العمل الروائي ولكن بمعنى فقدان الحد الروائي واللغة القصصية. مثلي الأقرب روايات حنا مينة، فهذه الروايات في تقصيصها لقارئها المتوخى تستعير أكثر مما تولد) لغة إيجابية طففاضة. لغة مديح وتفن وحكم على طول الخط فلا يلمح فيها نبرة روايتية، ولكننا نسمع نبرة طائفة مرتجلة مسلوكة، هي نبرة الحكايا البطولية برطانية سياسية. ثم انهاء اي روايات مينة، لا تستوي في بساطتها الذي يبدو مغرماً مهلهلاً، ولا يحبك من الدائل، فهو أشبه برقع خيطت الي بعضها بعضاً، تجتمع على السطح كما هو أيضاً القصص الشعبي.

الكتابة العربية بما فيها النقدية والمحتضنة لا تستطيع ان تتخلص من وهم القارئ، أو توهمه. فهذه الكتابة بتأثير مناخ يساروي نضالي لا تستطيع ان تمتع تماماً على مطالب هذا المناخ واغراضه. مما يتيح لاشتلات ومشالات غاربية ان تقتصر فضاء النص. وأن تآك في الغالب من وحدته وتنمو وانتلاك لفضائه ومداه وريته. بعض امتلكتا مشهور. نذكر في الشعر والموسم العمياء لندر شاكر السياب. في هذه المطولة تحول الموضوع البوديري، وفي مواضع كبيرة، من وجهة اعتراض جوهري الى لغة ايجاب وتحييد. فنادياً بالقصيدة تسف أحياناً الى امثولة صغيرة: هجرة الرجل الموسم العمياء بعد ان مضوا شبايبها وتركوها لشيوختها وعماها. في مثل هذه المواضيع انقلبو في الخارج من النص. كاد الشاعر ينقلب الى قارئ عميق تلك القصص التي تأسس واشكال وتعدد اعتراضه وتيسيره لتداول يمدو فيه احادي المسألة والاعتراض احادي المعنى (الدرس والأطورة)

تتحور رواية غالب هلسا من الحد الاجتماعي للرواية المحفوظة. وكانت في ذلك اسبق وابعد مدى في الرواية ما بعد المعجولة. فاشخاصها الموهوسون يتردون بين شطف

جلوف مؤلم وإعانة داخلية. وهم في ذلك يكشفون عن تحور الذات وانفسائها بل وتتصدعها. من هنا سبولة هذه الشخصيات واستعناؤها على أن تتجمع في قالب نهائي، ولا تمنعها بالتالي. عبر ان ما يترك وينشر لدى الكاتب، يلتزم وينحصر لدى القارئ. فغالب هلسا المنقذ اليساري يقدم في روايته مواضيع وفصولاً بل وشخصيات بعضها المحصر والاستحلاص اليساريون لما في النص من نبل ملنر مظلم سيال متدور. والنتيجة اختلال ميزان الرواية واضطراب بنائها. مما يكتبه هلسا بجبر الحسد والموهبة الكبيرين، يقبّعه أو يقيّعه بعضه بجبر القارئ المتناضل الصغير. ولا يستوي الجبران، ففي الأول كشف وايقال ومسألة، وفي الثاني تبويب مدرسي ووطانة. من هنا جنابة القارئ الصغير المزروع في عقل غالب هلسا على الكاتب المهم الذي كانه. والغريب ان غالب هلسا في رواياته يكد بضغ خطأ بين صنع الكاتب وصنع القارئ. ففي والسؤال يفرد للسطح وهو أقرب إلى كتابة سياسية تصولاً قائمة بلاتنها. يهم المرء أحياناً بانتراسها من الرواية لتستقيم لها سوية وقوام.

جمال الفطاني لا يحترس احتراش هلسا في التثني من أفضل رواياته (الزويل) والزيبي بركاته. في (الزويل) لا يلبث النص الجميل عن القبيلة العاضقة أن يتحول بكتلته في نص تشاشره وتقصيه إلى حصر واستحلاص، فتصيح في صف الرواية الثاني (وربما لثلاثها) صفها الأول ولا عذر في ذلك سوى أن القارئ الصغير الساكن في نفس الكاتب يفتش في قطرة الحنين والموهبة، من التباس الاعتراض المتعدد فصيح للثمن يحواله إلى اغراض لا تقوم الا اغفال ما وصل اليه النص محبوبة الخاصة وإيقاله. ان المعرفة الصغيرة تنطوّن الحسد الكبير هالياً. العارف في النص وعدته ترهات وترسيمات مدرسية واصنام القاطع بلوي الحادس والمتسائل وقصصه. الأمر نفسه في الزيبي بركاته اذ لا تلبث التمنية والتخريم الجميلان أن يستسلما للتليل اليساري

الأمثلة كثيرة طبعاً، وعندها في السينما مثلاً وفي المسرح كبير، فتحن امام طريقة سائلة. والأمر نفسه دائماً: هدر ارادي لنص، معرفة صغيرة تصادو حيدساً كبيراً. كتابة محيرين لا يستويان في العال واضطراب النص أو تفرجه اما المعرفة التي تلوي النص فلا تزيد في العال عن رطانة سياسية - شعبية، عن فولكلور. ان معرفة الكاتب التي يحكمها في النص ليست في الغالب سوى أصنام لفطنية وهي أقرب الى الساذجة والقصور، بل هي ليست في أكثرها غير ترجيح وعتاف وشعاراته، وهي تسميات أكثر منها أفكاراً. من هنا فاتها لا تفعل سوى ان تفضح النص في جملة

لا يجوز لتائد أو قارئ أن يشير على كتاب مخططة من عنده. هذا صحيح. لكننا لا نخالف هذا النهي حين نشير على الكاتب ان يكتفي بكتابة نص دون قراءته. ان يتبع حيدسه لا معرفته. فيؤس المعرفة مشكك كثيراً في نفاذ

□ الحسد



قصائد للبحر



صحيح انه جزء من ذاكرة امرأة تورطت فيها
وأنا الآن موزعين فعل المدّ والجزر
وأنت تهريين مني
وتبردين موقفك بتضخم الأنا الاجتماعية
انه صراع القيم القائمة على الزيف والتزعات
البراغيتية
وحق لا أضيق
قررت أن اقاطع البحر
وأحمله في صدقة الى غرفتي
وأنساك..

شبه سمكة متهمة بنون النسوة
ماذا أقول لك؟

حتى اسمك أعجز عن التقوّه به
أنت لم تقتل رجلاً
بل أهدئت فيه تشوهات باسم تأصيل كيان
الإنسان الجمالي
بأ للعجب: لقد تحول الى قرش كالأخرين
والآن وحدي أرثيه
والله إني:
... ر... ث... ي... ه... !!

الصيد البري

من والبناء الى «السانكلو» الى «رأس الحمراء»
هرج - مرج - صعود - نزول - غزل فاضح -
غزل بريء - محركات - عجلات - سيارات.
كلاب - أشباه رجال - سقوط الحضارة...
أشياء وأشياء.
أجعتها في كلمة واحدة: غموض معصرن.
ولأني لم أعد ذلك السندباد البحري الذي يعيش
المغامرة فضلت الانسحاب.
قال صديقي:

أتكره البحر الى هذه الدرجة؟!

قلت: بل أحبكم، وأحب فاطمة... □

عبد الناصر خلاف
شاعر من الجزائر

■ بقايا رجل

جمعنا: - الطفولة - الوحل - الفقر - ميبوس
الأكواخ القصدية - حي سيدي سالم - غربي
عيسى.

وحين دخلنا المدينة
مارست علينا غوايتها وبقيت هي عذراء.
أصابك لعنة المسخ رغم أنك لم تقرا رواية
«وليام فولكنر»
غيرت جلدك البدوي
صرت تمشق: Sandra
ألا تدري انها كلما تفتي: «Hirochima»
تفجر داخلك
وتجعل منك بقايا رجل
لا أعرفه.

آه صديقي !!

افتح قلبك
فقلبي أوسع من البحر
لكن لا يسع امرأة شرسة بحجم: بونة

SONIA

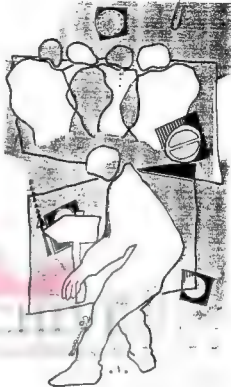
هو ليس اسمك... ولا يمثلك





كنت شيوعياً

يعني جابر



٢٠

هل كانوا اصدقائي حقاً؟
كان راسز لا يخلق ذاته تيمناً به «غيفارا» شهيدنا الأوحيد في
الادغال. والرفيق راسز، كان غطاساً ماهراً في اعماق المادية الجدلية
والتاريخية والنفسية والبيئية

هو للمحد، لدرجة أن اسمه الحركي كان «ابو الله». ولقد صرخ
مرة في وجهي بعد عشرين لتجيان قهوة: «يجب أن تفتلخ المآذن من
شروشها، ونجز الكتشاس من الكبعب، ونلثوب الاجراس». «
وكان راسز يسحرني حين أحلف على القرآن لسب ما، أو أقول
مثلاً «وحيا الله... فيزأز: «يا رفيق... انت لست ماركسياً،
سيمر زمن طويل لتصبح شيوعياً... وبقيت احب الله وملائكته
وسائر الأتياء».

وسر زمن طويل. حين التقيا كانت الدقي تقسم على وجه
راسز، لكنه حرزها قليلاً، ورتبها، وكان صوته خاضعاً كقيم، ونظرة
مرمياً على الأرض، يطفلق بسبحة من عقيق، فيأخذي فائلاً
ولقد ذهبت إلى الحج مرتين، وزرت بعض المقامات من الشام
إلى بغداد، حتى طهران، وبعد أن شرب أكثر من ابريق شاي، رفع
رأسه فحاة وقال لي:

■ هل كانوا اصدقائي حقاً؟
كانت سيجارة البجينان، لا تنطفئ في قم «الرفيق عصام»،
وعصام كان رفيقي في الحزب الشيوعي
هو الذي رأي، مع انه كان اقصرنا قامه
هو المقدم الأول في الصفوف الألمانية، مرفوعاً على الأكتاف
هو الذي رأي وموير وشوير، وصوته كان يملع ويغرعد ويقرقع
ضد القهر والجورع.

بعد سنوات على احتراق آخر باضلة، وآخر مظاهرة ضاع صوت
«عصام» لكنه استمده، واكتشف انه يصلح كطرب صاعد في أحد
انفلاحي، لكنه سرعان ما تحول عن الفناء فأصبح متمهد حفلات هو
الذي كان متمهداً للمظاهرات والاضرابات... وحلّ السيجار بعد
والجينة «تم جاء بعدها الفليون» ومن كيس الطحين إلى كيس
الكوكايين

هو الذي رأي، كان الصراع الطبقي ينتفل بين الشمة والضعة.
والعدالة تنسحق تحت ضربات ابر المبروين...
في غرة تحت الأرض، القفرقة تقسمها، حيث غرب من القنايل
السيلة للدموع، وقنايل الدخان، كان عصام في الظلام، يحدثن عن
«فائز» المطرة الصغيرة، التي ستكون قبلة الموسم



ولماذا لا تصلي... هل مازلت شيعياً؟

٣٠

حين وجد أبي كتاب «ما العمل» للرفيق «لوتين» طرقي من البيت، فاستقبلني الحزب.

وكانت ليلة الانتساب كغصن صغير في السديانة الحمراء، فصرت موزعاً للمناشير والبحريمة. أظفر أفكارني في الحسلايا السرية... وبقيت أحب أبي أيضاً. لكن الرفيق رضاه ظل يردد على مسامعي: «لماذا لا تقتل الأب في داخلك... لتنتشر العاتلة، لحقق شامية الأرض والأخلاق... يا رفيق... أبيت هذا الأب الرباخ على انتفاشه. وكان رصاً لا يكتف عن إرشادي ووعظي واعادة تأعلي، رغم انه لا يكرني إلا بشهرين وعشر ساعات.

ومرت سنوات عشر... وكانت كافية ربما لتفتي وتفترق. اذكر يومها اني دعيت إلى مختار المحلة «أبو رضاء» بقصد تجهيز معاملة جواز سفرني فكان ما فاجأني أنني رأيت «الرفيق رضاه» سابقاً، قد ورث الحمن عن والده وحوله زوجة وشتره أفعال مزعبرني في تشكيلة من الصبيان والبنات. كذلك كان هناك صورة على الطلوة، لرصا يقل يد أبيه... فحة قطعة أرض في طرفها إليه «أبي ما إلى كير... ما إلى تدبيره فالحا رصاً ثم ربت على كتي وأردف: «هل مازلت تكره أبك... أبيت الأب الصال... لماذا لم تتزوج وتجب؟ هل هناك موانع صحية أو بيولوجية... هل لديك بول...؟»

كنت استحق من والحة المحطة والمضال اللذين «سهما» على رأسه. ومن عفوية العصابة التي ورثها من والده «وصرحنا» استي حطوة إلى الأمام وعشرين خطوة إلى الوراء.

٤٠

هل كانوا اصديقي حقاً؟

استحب جورج من حالته الاشتراكية، لاعتاً وكالات ابه من التسع والويسكي والشوكولا؟ شافاً شهرات البلاء والنسالة الاشتراكية. سائاً الجبن الانكليزي والبيس الفرنسي والويسكي الاسكتلندي. مادحاً المودكا الروسية.

كان جورج، الخاس لطيفته، ورفينا للطلل في الحزب.

ها هو بطلاً ينف مسيراً آخر في نمش البرجوازية ومثانها. ترك جورج شمره الطويل يستمر مع ذقة الأطول، نكابة بشافة الطغمة المالية. وكان لا يستحم، حتى انه في الدورة العسكرية كان اكثراً انشاماً للأعاصي. واكثرنا ايضاً تشبهاً ورفراً. وجورج ابنا الأطفال الذين يتصبون رفاقاً في حزب شيوعي سا، كان يؤذي أحياناً ليوسلي البرجوازية في المسائل واللبس والمشر. هل كانوا...

السنوات العشر نفسها مروت، وكانت كافية لأن أكتفي «الرفيق جورج» الذي أصبح وكيلاً للتسجيل للكرمي والأختباب اليهناوية والموكدا الروسية، بالإضافة إلى ما ورثه عن والده من وكالات وتبنت أن أذكر لكم، انه متزوج من الرفيقة «برناديت» التي كانت يرمها، فاعثر بحرينا الحسية، وعداتها للرجال والماتلات، وكانت

نمت مخذبا كأبواب حرارة، وتشتت عفردت حسية. ملاحظة: لقد تم اللقاء بسا في معلم البيرا الذي كان سابقاً المركز الثقافي السوياني... وكان الحديث بيني وبين «الرفيق جورج» يدور حول فكرة تدور هي أيضاً في رأسه أن الحاصلات الروسبات أرخص من السيريليكات وهو يفكر بفتح وكالة للخدمات من بلاد الرق، وما أزعجني أن ساعة يده كانت تلعب في وجهي... فذكرتني صلمة الرفيق «اليسين»: «الذي عرخ: «ما العمل».

٥٠

هل كانوا اصديقي؟ كوجب مثلاً الذي كان منشوقاً للاستشهاد ويضطرب لدوي الرصاص في العالم. وحزم نفسه يرزم الدنيابات متحياً للصرف الاميريالي سارفا الصندوق المحدثي؟ ابتلعه الأرض. ولم يكن وهيب مثباً بل صافحه بعد عشر سنوات وكان يدير طعماً للمشاري. حيث العدالة تتوزع تحت وقع السواطير. والمظالم الناعمة والخنقة تفرم لحم الغنم البرجوازي ولحم البقر... المبروليشاري. وكان وهيب يلف السندوشات بورقي من جريدة الحرب، وعلمصات الشهداء الأبرار!

٥٠

لم يكن هناك رصاص بل طائفة خرجت فروح علند والمحاهير ليست سوى اكياس حمى في الزاوية كان وهيب يفسحك وهو يجرني كيب أردى ثلاثة لصوص حاولوا سرقة الطعام ويسمونه ايضاً على هامش الصنان الذي طرده حينها فطما أكلت من الكفتة. لم تكن «الرفيق وهيب» إلى سيرة في يار «النجمة الحمراء» قائلاً: «هل تعلم يا رفيق... لقد وصل نوح جديد من الماهرات البولويات!» كان المظلم يطل على شط بحر. وعلى الرمل نصباو خيمة للسيرك المجري وشمة والقصور وشجرة وسعادي تقتفز في الهواء برعابة الرطبات الاميريالية. ويروي أن الاصلام الحمراء بيعت إلى دار زباء، فتم تحويلها إلى كيلونات وميلوهات سكية. هل كانوا اصديقي...؟

٦٠

انا الذي يكتب، كنت شيوعياً. انا الذي رأى الفاجعة انا الذي يقرأ الآن عدداً قديماً من مجلة «المدار» السوفياتية. يتأمل بتسليم الحاصلات والمعاملات. وأنا الذي يمزق المحلة ويمزقها ويغزها ويمزقها. ثم احرقها واحرقها. مثلاً احرقت عشر سنوات من عمري لأجل فكرة مائة تدعى الشيوعية... ولأجل شيء ضائع يدهي الحزب.

٦٠

لكن لماذا لم يكونوا اصديقي؟ لماذا لم يتحول الرفاق إلى اصدقاء؟ كم أنا متفجع... انا بتيه الأحرار والأفكار، على مائدة اللثام من الرفاق! □



الستينات والتسعينات

بين حرية النقد وحرية الانتحار

خواطر عاقلة من ستيني يدب في الشيخوخة

عاصم الجندي



يستطيع ان يوافق، وليس ثمة ما يوافق عليه...
ثم يقول: إن عاصم الجندي هو المثل الأكثر كفاءة للجبل الذي يريد ان يلتزم - بكل ما في هذه الكلمة من ابعاد - قضية امنه للعبد - الجبل الذي يستطيع لانه ما من سبب وجيه يحول دون ذلك الالتزام، ولكنه يشغل نفسه بقضايا اخرى - ثالثة - تلفق فونه وجون ان يكرس للقضية الاشراف والاكرام...
لست الآن في مجال مناقشة مسألة الصديق خسان، وقد اوجعنا قبل عشرين عاماً هتافاً حياته ونفسه بالشهادة، فقد رددت عليه يومها في والحررة الاسبوعية - وليس ما يعني هنا حادثة القاتلة ودي عليها، رغم انها شكلت مجرماً حاداً علي وعلى جيل امثله بسبب التخلي عن الالتزام والرفض لمجرد الرفض، انما هو سؤال ملحاح اسند به - ماذا تبقى من هذا الذي تحدث عنه خسان قبل ثلاثين عاماً؟!...

بني من انسان يلتزم فقط بـ «أمني ري فاحسن تأديبي» الروبوت يأكل ايامه وقد بلغ الستين. الاستيقاظ في ساعة معينة الأكل في ساعة معينة. ثم النوم للاستيقاظ. قفراء أو كتابة حتى الوهن من الليل. وهكذا دواليك.
اتصاد عن الحلق، تمحاش للمجموعات، إلا فيما ندر، حتى مفاهي الرصيف هجرها إلا لماً... ان يعد فيه ان يعرف او يعرف. تساوت عنده الأشياء. أصبح كالناردين (ينشئ حلواً من المصوم - وهو كاتب - لانه لا يتفاضل بين الأشياء).
فما الذي يحول الانسان من كاتب مشاكس، معاند لكل تيار، متحدث، ويختلف لانه فقط لا يستطيع ان يوافق... الى شخص ساذق؟

■ ان يبلغ من العمر عتياً، لا سهو بل يفي بقلاده عن حبات رصته، تصردات، تعاجيل وحتى تفكرتلك في العيش ونعائيك مع الأشياء والبشر والمجتمع. لماذا كل هذه السداوية الحزينة؟ انه كتاب رياضات الرئيس «الفترة الحرجية» والذي يتحدث فيه عن ادب الستينات. لقد اعادني الى تلك الفترة بحدود غير مقبولة. نكأ الجراح المعلقة، والتي طال عليها التواء تحت الرماد. ولقد اعادني الى هذه الحالة ايضاً، مقالة اكتشافها مؤخرًا، في عدد الحزبية 8 تموز 1963 لفيضان كنعاني، على امتداد صفحتين كهلستين ويمنون «ملاحظات نقدية حول 13 قصة لمعاصم الجندي - مخالفت تعرف أو تعرف».

ورغم ان المقالة ركزت على جانب واحد، هو لماذا يهرب صاحب المجموعة من التزامه. إلا ان مقاطع منها، ساورد بعضها، جعلتني اتساءل، بجزء، ماذا بقي من هذا الذي تحدث عنه خسان. في مقدمة المقالة: «داسم الكتاب 13 قصة وفيه 14 واحدة. الأهداء جاء في آخر الصفحات، بدل ان يجيء في أوالها. التثؤن في رسم الضالاف اعلان عن شؤم اكثر منه في داخل الضالاف. ابطال النصص لما اشياخ أو قردود وفي الغالب عشاق مزومون. وسوف تكون اكثر من اربابه ان نعتقد ان ذلك كله انما يحدث بالمصادفة، كلا، فالأمر مرسوم مخطط مقصود. انه تحدي الجبل الجليدي الرافض، الجبل الجليدي الذي يعرف فقط انه لا يريد، ولذا أراد قائما يرمي بأرأسته الى كل ما هو غير مألوف، ربما يخالف لكي يعرف (بالضم) أو لكي يعرف (بالفتح) ولكنه انما يخالف فقط، لانه لا

(51) الفترة الحرجية نقد في ادب السبعينات، رياضات الرئيس، سلسلة «تجارب التناقض» لسمون 1992

أما أعرف الخواب. هو أن تعالي كل أنواع الفهر، وكل أنواع اللاتي، وكل أنواع السجون، وحتى الاختيار في نهاية المطلب. ألا يفترض فيك بعد كل هذا أن تلتزم حدود الأدب؟ وأن تستقيم واختلافك، فتستد عن الشرع ولا تغي له؟... ولكنت في ساعة معينة، في لحظة معينة، دفقت لسانك وتنبأ البصحة خسر كل شيء... وتتحول إلى درية مهترجة لكل أنواع التوازل.

الصورة أكثر من كالملة، ولا يستطيع حتى أكثرنا تصالأ نسخة الصبح، إلا أن يرق في الشبح، إلى أن يلمس، الحرية الوحيدة المتاحة، إلا أن يتحرق ببطناً ويصمت...!

كان على رياض الرئيس أن يبدل العنوان القديم لكتابه القديم الجديد... فذلك الفترة كانت الأكثر غنى وبهاء. أما الفترة الحرجية، فهي هذه التي يعيشها هذه الأيام. من ادخل في تفاصيل الكتاب، وقد قرأته في الماضي، وتقدمته، إلا ما بقي، هو أنه أثر فصولي، للمودة إلى تلك المرحلة المصيبة، على كل ما فيها من تناقضات. أجمع منها بعض الصور، بعض الذكريات، لنرى أي فترة كانت، وتربا البرق بين ما نحن عليه الآن، وما كنا عليه تلك الأيام. أنها عود حواطر عاقلة لديني بيت في شيخوخة على مهل، مكسر، بكل ما فيه، ككاهن الحزن والصمت...!

في أواسط الستات، كان هناك معنى صغير واخترعه في عمر البناية المقابلة للأذاعة، الشاعر الشعبي الطريف عبد الجليل ونهي بصح طاولات، نافذة صغيرة في الوسط، وصحن فول أو حصص مع كأس مرق. وكان يرتاده رطم من الشراء، أرسل معظمهم الآن من الدنيا أو تشرود في كل صقع بعيد... وكان وجميع تلك القمص - نسبت اسمه وإخاه الأكبر أو أي شيء من هذا النص - شاعر العرب أمير نحلة. كان أكثرنا سناً ونجدة ولهمرو. وكنا تلك الأيام، نتمسك بأعقاب طقوس المتاحة، ونسب الاستماع وأصول الحديث ونظمهم الشكوة وإحترام الشجرة. وكان الأستاذ أمين، مع أنه كان على أبواب السمع، يفتح فتحة ويشتد روعة حضور أكثره، رحمه الله، يترجم بعض الآيات القرآنية بين حين وآخر. خصوصاً هذه الآية من سورة هود: **وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي صَاحِبَكِ وَيَا سَاءَ أَكْلَمِي** ويغضب الماء وتغطي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للفرق الطالير... وكانت تبدو هذه الحسرة وما يشبه الحزن إذ يردد ويقول: كم تحزني هذه اللذعة، لأني لا أستطيع بلوغ شأوها!

أذكر طريقة من تلك الجلسات، ما أزال استحي بذكرها حتى الساعة. كنا نتعلق حولها، جماعة من أهل الشعر والكتابة: عبد المطلب الأمين (شاعر كبير على ص الدنيا ولا يطبع شعره حتى الآن، وهي مسؤولية جسيمة تقع على من يحفظ شعره). انضمام الجندبي، خليل غوري وكتب جزائري - ضاع عن اسمه الآن - والفقير أبي عسوكم! وكان يومها حديث الحفلة في احتدام، وباسي الساج في ملحق والبالهر أحد فرصاته المصطنع. واشتد النقاش فتدخلت بنزق قائلاً: ليس هناك حديث وقديم. هناك جيد وودي. أجدد يظل حديثاً على الزمن. والودي، يولد في كنفه. واستشهدت ببين شاعر جامعي هو ثور بن حيدر الحلبي (تصوروا) الاسم كم هو ناعم).

تلكه يدي تندي إذا ما لمسها
ولاي تسمروا لذكرك هزلة
ودخل خليل غوري قائلاً: أنا هزلة بالفتح، فزجروه الاستاذ

أمين قائلاً له: يا (...). بل بكسر الهاء، لأنها مصدر مبرزة. ولو جعلها مفتوحة لأهزرة واحدة وكفى. بينما المقصود استمرار الرعدة كلها فذكر.

في اليوم التالي، كنت أشاهد مساء لقاء ثنائياً في التلفزيون مع الأستاذ أمين. وطرح عليه موضوع الحفلة. وكان دعوي لا حدود له، عندما أجاب بما أحببت في جلستنا. واستشهد بالبين اللذين هما استشهدت.

بعد تلك الليلة، صباحاً، حلت بغني وذهبت إلى القصر الصغير. وما أن أقبلت حتى رأيت مجلسي إلى الطاولة المهيبة مشياً، ويادني: أصبحت كلمتك يا (كذا) فاستوليت عليها. من يصدق الآن أنها لك بعد أن قبلها أمين نحلة؟ واغرقتنا في الضحك. وتذكرت يومها كيف كان الحسن في حاله، إذا أعجبه بيت هجري، تقدم صاحبه، مطالباً بل يلمحن في شعره... طلوبن على جلستنا مثل هذه، في هذه المرحلة الحرجية، أعني هذه الأيام...

كان ثمة أماكن في بيروت، هي أقرب إلى التنبؤات الأدبية منها إلى الطامع أو اللقيح. وكان أبرزها واجهها والآنكل سام. من كان ذلك الجيل يستطيع أن ينسأ؟ من يستطيع أن ينسي أباوزكوره؟ ذلك النادل الرابع، الذي كانت له شخصية طريفة ومميزة. من كان من أديبه تلك الأيام، يصدر له كتاب دون أن يشبه نسخة منه؟ وكان عبد المظفر أبرز زما. وقد إلى سيرورة تنبؤ إليها أحزانه في ضوء القصر وكان مدناً على التسكع. الأكثر سفرية والأكثر نزفاً وطرافة، وربما الأكثر موهبة. وكانت لديه قدرة عجيبة على وإسقاط ما في الجيب بانتظار ما في الموهبة. وكانت له مكانة التي لا يبدلها فيها أحد عبد أباوزكوره. وله عنده وحساب جاور والجدير ذكره إن دأبو زكريا عشق ذلك وقد تجاور اليقين وتزوجها، فرحل سريعاً عن الدنيا... إلا أنه يظل موضوعاً فليلاً للكتابة. لماذا لا يكتب عنه عبد المظفر شيئاً؟

كان هناك مجلس، بمصطفياني على الدوام. خليل حاري ورياضي الرئيس. لأنها صديقان لأنني علي. (من الصالحات التي حلهاها معي في السلمية على حدود الصحراء. إن للراح الأكبر سلطته شبه المطلقة. نستطيع أن نراقبه، تصافقه، نثر به معه... ولكن في اللحظة التي يملأ أن يلمس عمره عليك، لا تستطيع إلا أن تمثل والامر بسحب على امتداده القريب).

كان خليل حاري حين تطول بالجلسات. وتأتد معي بت الحان مأخذها، وتظهر على بواوير الترد أو ما يشبه الشراسة، الوحيد الذي يرحسني، ثم يأتد يدي ويوصلني إلى شقي لأنام. وكان يتمثل معي في تلك الحالات كل ما يحمله الأخ الحقيقي... (كنت أسكن في شقة صغيرة بين الكومودور والالاز، والمسافة ليست قليلة بينها وبين الآنكل سام).

التفتة قبل غيابه يلأم مع باب الجامعة الأميركية. فأخذ يسدي كعفته وقال: تعال لتجلسي في الآنكل سام قليلاً. دخلنا، وكان للكان قد تغير وتغيرت الوجوه، ومع ذلك امر على أن تجلسي في زاويتنا القديمة. تحدث طويلاً، حديثاً غير مترابط، عن أيام زمان وعن الصحب والأصدقاء. سألني عن إخبار الأخوة وما حل بهم ثم امر على أن ندعب إلى يه القريب لأحد كاساً، وكانت تلك أيام الاجتياح وحصار بيروت. حين جلستنا، كان حزيناً كما لم أراه خلال كل السنين التي عرّفه فيها. أذكر أنني لاحظت أنه يسند خلف الباب ويجفت حيد. تصادفت دون أن نلاحظ، خلفه



هناك معد أيام التفتت لتلميذة قديمة له سألتني: ألم تسمع بالخبر؟
لقد انتحر خليل... وكنت وسيلة ذلك... الحقة... الممن الذي كان
مسدا ورده اليك

كثيرة هي الأشياء التي كبت حول انتحاره، إلا أنني اعترف قسراً
أن ذلك عائد أولاً إلى قصة حبه الكبيرة، التي كتبت على علم بما منذ
بداية السنين وتعاصلها، أصابة إليها حينها السياسية، وحيات
فكرية وحسية، ثملة مرئونة للجدود الأسرثيليين في شوارع
بيروت...

ربما الرئيس ابتداءً، مارس على اضطهاد الأح الأكبر زهاء ربع
قرن. وعندما التقينا قبل سنوات ثلاث في قبرص، وبالقاهرة،
اكتشفت أنني أكبره سنوات... ولكن بعد فوات الأوان. في العام
١٩٦٢ أيام والحرة الاسوعية، كان يقاتني إلى الثابتية الوطنية،
حيث اندرس قاتلاً: أترك كل شيء وتعال. وحين أصلي إليه يسألني
ماذا تشرب؟...

اجيب: سكر قليل، (اقصد فنجان قهوة). فيصبح يتنادل
والبيوة القريبة: احضروا له شايًا. وكنت أكتب بالخبر الأنصر
(وهو حبر برعج عيال لطيفه كما يبدو) فيقول لي: أترك الأنصر
وأمسك الأزرق. وانتقل. ثم يردف: أكتب زاوية في موضوع
(كذا)... وأبدأ بالكتابة بقطباص مريح. وحين تنتهي، غالباً ما كان
يقول لشام أبو صهر صاحب المحلة والصحابي الموهوب: ودفعوا
ولقد يد هشام، رحمه الله، إلى جيبه: وبعد بحث مررتك، تمحرج
بعضيرين أو ثلاثين ليرة. وكان مسلماً معها تلك الأيام. فأخذه وأطير

إلى مرائب رأس بيروت لاسع الفس ثروتي الصغيرة
نمتة حادثة لا رلت لذكركها. دخل عليها مرة الاستاذ هشام
وسألني أرجو أن تبحث لي بين الأسماك من أولئك التي ممتدة
ليساعدني في تصحيح البروفات. هناك، لم تستطعوا له مقال
وأمر به وحسب ليرة. قلت أما على استعداد لذلك. كانت
والحررة تطيح في مطابع والأوراق، ليلية واحدة، هي ليلة السبت.
الأحد من كل أسبوع. بعد أن خرج هشام، أنهل على رياض
شنتامه. يا... كذا... نحن نريد أن نقدكم ككاتب وكاتب وانت

نريد أن تصحح البروفات. افكر يومها أنني اجبتني على استعداد
لأن أنقل الأوراق بين الكاتبات مقابل هذا المبلغ الذي أنا بحاجة
إليه. وظللت كل ذلك الصيف، أخرج إلى والأوراق مساء كل ست
ولا اغادرها إلا صباح الأحد... رياض يومها لم يستوجب الأمر،
ووافق عليه كمدير التحرير، شبه مرض، لأنها رفضي. طوال عمره،
يكس يجب الدخول في التفاصيل ولم يكن له جلد عن الهلابة. أما
حتى هذه الأيام، وبعد أن بلغت من العمر عتياً، ما زلت على
استعداد للزول إلى قبية المطابع. وتصحح البروفات حين نصحي
الحاجة بأنيلها. أنه موقوف وليس مجرد وفائتازياه. ليس ذلك العصل
من الوقوف على أبواب السفارات، أو أفال النعس، حين لا
ضرورة لأفلاها؟ ها إنذا أعود، بعد ثلاثين عاماً، لأطرح الموضوع
على رياض، لا للتقاش، وإنما لـ دفقة الفهره لأنه يومها لم يستوجب
الموضوع. ثم ما به تصحيح البروفات؟ كبار الصحافيين والكتاب
بدروا من هناك. وكان ذلك حبر دار لم ي رحلة الكلمة العلوقة

رياض حتى الساعة، يحاول أن يسطفني أحياناً، بحجة الأح
والبيوة هذه، ولكنني بعيد أن اكتشف الحقيقة، لم أعدم استلم
لنزلواتي. فقط هناك مشكلة أكاد أظن من الفهره لأنني لم احسم
معه. فأننا احاول دائماً أن اجعله يتبدل صداقته لأخي علي
بعداتي. ولكنه دائماً منحرف إليه ضلتي

توفيق صليح عاش معنا تلك المرحلة، وإن يكن من جيل
الإستادة إذا صبح التغير. وكان الأكثر صفناً، هدوءاً، وتيسراً.
والأكثر نفاذاً، وعذماً ودماءً. وكان سبباً، كمتصرف عتيق، لا نكاد
ننص سرجونه، رغم حضوره الحميل. إلا أنه، حين يمر له،
ويكون الراح موافقاً، يلسقا بعقيد لسانه والهمه عززته. كان
عاشقاً كبيراً دائماً في حالة عشق. وليس مهماً رأي العشق. لست
أذكره، وإذا لم أذكره، حتى اللحظة، سراً مطلقاً أناف حتى من محادثة
ملك معاتقة، وأكتبه أسره

وهل نسق عزمته في محواره. لقد كانت مشروع العمر بالسنة
إليه كما يبدو. وحين قامت الضجعة من حوفاً. غاض معركتها بروح
الفرسان. كان يكره الشوكة والمشافلين. وحين انقضت المعركة أو
كادت، فلجأ الجميع بإغلافلها. ولقد كان لذلك اثره البالغ في
حياته. كانت علة رافعة. وإن لم يطل بها العمر... ككل الأشياء
الحميلة والبيبة، عمرها أقصر من حطف النجوم.

يوسف الخال، كان أباً حقيقياً للجميع... كاهناً حقيقياً لدين لم
تتوضع معمله بعد... وكانت وشمره إنجازاته الكبير. في العام
١٩٦٠ - ١٩٦١ كت أدوس في صور. أثبت من هناك خصيصاً
لأخضر خميس شمره، وكان مناسبة مهمة بالنسبة إلى. وقد كتبت
يومها في وملحق النهار (كان يصدر نصف صفحة فقط في النهار،
وشرف على الشاب الطالع على دنيا الشعر والكلمة، بالغ الحساسية
والثورة. اتسي الحاج) كتبت بكل ما في حيا الشيبات مقالة بعنوان
وأخيراً... حضرت خميس شعر... كان أمراً ناهراً بالنتية إلى
أن التقي بكل تلك الأسلافة دفعة واحدة وفي جلسة متواضعة. بضم
عليها يوسف الخال رحمانية عجيبه. ولكنها جلسة حافلة بالحدثين
العريق والحوار الحاد، رغم ما يبدو من هزل ظاهراً أحياناً كان لا بد
منه كي لا تصبح المحلسات ومشاة

كان وخيس شعره متشدي حقيقياً، لمعالجة أدق مشكلات الفن
والعصر، وكان يوسف الخال مرأياً حقيقياً... هذه الأيام بقصد ذلك
للتشدي كثيرين. ذهبت إلى هذا عطف التقليد، فوجدته مسجاً، هو



أقرب لاحتياجات الحملات الانتخابية. حفلات تجميع لما هب وذب، وسيطل جيب شعره هو الصورة الأرقى والأجمل، منذ أن بدأ لأمره الخسبيات، وحتى توقفه ولا أعتقد أن في الامكان إعادة حسوره فمن أين تأتي يوسف الخال ليقيم طقوسه؟! يوسف الخال، احسن أنني عبر قادر على رسم صورة له. ولكنني لا أستطيع إلا أن أذكره بحب وحنين واحترام كبير

بني أن نمرج على «صاحبة النقاش الكليسين» وفي المحرور الاسوعية ولم يكن هناك من جماعة. بكل ما نعتيه الكلمة، إنما هو لقب كان يطلق للتشدد والطرافة. كأن هناك نور سليلان، ليل عسيران، ليل عيلكي، لور غريب، علي الجندبي، غسان كنفاني، رفيق خوري، ابراهيم سلامة... وتكر أساء وتغيب أساءه... إلا أن مصحات «المحرور» كانت عملاً، محركاً لها فخرارة للمارك الأدبية في بداية الستينات.

لور غريب، كانت الأكثر ثقافة وشاعرية وحسناً، رغم مظهره اللابالاء وما يشبه الشراشة الذي كانت تحاول أن تضفيه على نفسها. ورغم أنها لم تعد كثيراً على الصعيد الأدبي، مجموعة شعرية بالفرنسية، ومجموعة «الكليل شوك حول قضي» بالعربية. ثم انقطعت عن المطبع، توقفت... كانت لي أكثر من أخت وصديقة، رغم عدم «التزود» في مثل هذه الأحاسيس. وكنت أحسن أن غربي سرح عي. كلما انتبهتها، فاستثيرت خطبتها لأسمع بعض «شتمهم» انتبهتها هذا العام في إحدى سبيلات دار «رياض الريس» فكان لها مآثر وسلاهما ملحاً وحزناً... لحافاً. وهل تتميز الصداقات الجميلة بمحور السنين؟

ليل عيلكي، أيضاً توقفت، بعد أن نالت من الشهرة والصحيف ما لا تنه كاتبة سواها في تلك المرحلة. أبت لا تستطيع أن تفرق للسم، لماذا يتوقف جماعة من اليرح. ليل عسيران وسور سليلان ما زالتا مستمرتين في المطابع، انتبهتها أحياناً. ما رلا صديقتي، انتبهتها في المناسبات، فأحسن بالمرحز على الزمان المولي... وربما يفضي الحنين.

رفيق خوري، كان شاعراً وأعداً جيداً. أذكره يوم كان يجلس في غرفة واحدة مع طلال سليلان في «الأحده» وكنت أرى سبياً لأعطيها مائة أو للسلام. آخر عمل شعري له. كما أعرف، هو مجموعة «غاية المجاهرة» لذا توقف هو الآخر. لقد أحلته الصحافة صاعاً كما يبدو، أو ما كنت تدري.

ابراهيم سلامة، كان أصغرنا سنناً، وأكثرنا ضجيجاً وأشراسة. حين ظهرت له دفعات من خبثه كان في أول مقال جلي كتب فيه أذكر يومها أبي قلت: هذا الفتى، إذا استمر على هذا المنوال، بعد عشر سنوات، قد يشي الناس الكثير من الأسياء، ولكنه سيكون حاضراً في دنيا الكلمة... أيضاً هو توقف. أحلقته الصحافة منا أيضاً. لا أنسى أنه كان له الفضل بترجي على الكاتب الكبير ريف خوري، عن قرب. كنت ألتقي بالاستاذ ريف، ولكن كان بيننا مسافة. كنت أتنبأ بالانقراض به، فيتي وبينه أكثر من جبل. ولقد تتلمذت على يدية في بداية الخمسينيات.

في يوم من تلك الأيام، لقضت لأحب أن أحكيها، ولكنها على علاقة بأسبارة، كتبت زائفة في «المحرور» بعنوان «أوب الانسورات» اعمر فيها من طرفه دون أن أسميه احتراماً وتبياً ويبدو أنها وصلت. حمادي ابراهيم يقول: إن الاستاذ ريف عاتب عيك، ولا بد أن تدب لي لفتاة قلت: كيف؟ قال: نذهب

إلى نايه (ضحية ابراهيم) وهو جارنا. ويذهب لزيارته، هكذا دون مقدمات أنا و ابراهيم، حيث تمت في بيت ابراهيم العتيق وتزومت إلى أله. في المساء، حلنا بعضنا كما يقولون في كتب السيرة، وذهنا إلى بيت الاستاذ ريف. لا أنسى ذلك اللقاء أبداً، وقد مرَّ عليه الآن ثلاثون عاماً أيضاً.

هو قديم بعضه من الصخر. الكتب العتيقة قلا كل جهاته وطولة خبيثة عتيقة في الوسط. حل الاستاذ واليعة ووضهها في منتصف المسافة تقالاً بما معناه: لشر أن كنتم جبل الشباب في مجال الشرب كما أنتم في مجال الشعة... وطالت الجلسة... ويبدو أنني أريدت أن أثبت نفسي في اللجان... كنا تلك الأيام نحفظ الكثير من الشعر، وقد فوسه، رحمه الله، حيث أنه لم يبدأ بقصيدة، أو يذكر بيتاً من الشعر، إلا وكنت أشاركه الرواية... وهكذا عند، وقد نلت علامة استحسان كما يبدو. عدت إلى ذلك القبر الجميل بعد سنوات. ولكن بصورة مختلفة. كان الاستاذ ريف يدرس مادة الأدب العربي في الثانوية والثسبة يولوت، في الحديث وجاني صاحبها يوماً قاتلاً: الاستاذ ريف مريض ولن يستطيع التدريس هذا العام، وقد نقصنا يك. قلت: لن استلم مكانه إلا بعد أن أسمع منه. وذهبت مع الرجل إلى نايه من جديد. كان ذلك في العام ١٩٦٨. كان عمداً في سرير عي، له في الهوس المكتبة وكان متعباً، جلست قريباً منه. سمعت منه، كان حديثه مقطعاً، وكان واضحاً أنه مودع لا عالة. وعدت لأدرس الصفوف التي كان يدرسهها وأنا أشر كثير حرج واستهيه.

ما الذي جرى في هذه «الورة» المبردة إلى حديث الستينات أنه كتب المصديق رياض، الذي كان عليه أن يتبر عواده. بالمسبة اكتشمت في «الفرجة» أن المصديق، على تحفة فنيهاً، بكت في الفد كرح ساء ولا أريد أن مطبل، كثر معضداً على مفردة «الليب» التي يدر ك بالأسارة الملم أن بالكتاب استشار شيق للوقوف في حديث الذكريات، مع التناهي برغبة صليكي لي أذكر اسمه

إلا أنه يسي، قبل أن أقفل هذا السوح الذي لا بد وأن يكون عملاً، خصوصاً بعد أبناء جبل هذه الأيام، أن أذكر أن سرحة الستينات، كانت هي الأبي والأجل، والأكثر دفناً وعطاء. كانت لها تقاليدها ولها أعلامها، ولها متديها ومقاهيها وأجوازها التي لن تنكرو. (لا أقول هذا على منوال الشيوخ حين يتذكرون الماضي) وبيروت، التي كانت موئلاً لطلاب المعرفة وعشاق الكلمة، وعاصمة الثقافة العربية بلا منازع تلك الأيام. قد تعود إلى تيره مثل هذا المركز عجيلاً، ولكن بشكل خفي... لأن الأزمة ستكون أزمة حرية، حرية الكلمة، الأمر الذي وعدته بيروت على أبواب الحرب الأهلية، وأن تستطيع تكراره من جديد. وهو لم يلد وأن يجرن له الرء، ومن الأخلاق وكل ما نرحوه أن تكون رؤيتنا والألمرة في عبر عملها. وقد تود اليها بيروت التي عرفناها في الستينات. منارة هدى وإشعاع ورحمة رائدة وغنى... من عاش في بيروت تلك الأيام، فقد عاش عمراً يستحق أن يعاش... وسيظل لديه غرور هائل من الذكريات الجميلة، والتي لها معنى، على كل الصعيد.

أما بيروت، من دون حرية، حرية الكلمة أعني، ستحول إلى مجرد مدينة، تشعشع بالأنوار، وتقلها بمجرى من مطرة الشعة... إن تعود بيروت كما كانت، أمر غير مسحوح به في هذه المرحلة الربيع ١٩٨١. □



رسالة صفراء



فقط اخبروني قبل يوم او آخر
رقم التلفون؟
انه 53467019
يجرد ان تقولوا (نحن القنلة) سيرحب بكم من في
البيت

فكلهم يعرفون
الأطفال يحدسون ذلك
وزوجتي تعرف مغزى ما يدور
سترحب بكم
سنستحم يوم نأتون
سنرتدي أجمل الثياب
سنضع باقة ورد على الطاولة
سنعد وجبة شهية تكفي عشرة اشخاص
مع موسيقى هادئة
نفضل ان تأنوا قبل العشاء بساعتين
سيتاح لنا ان نتحدث بأمور كثيرة
عن سر ظمئكم الى سحق الآخر
عن إنخطائي النظرية

سيتسم قليلاً او نقهقه
ستساعد اخيرة الشاي في الأكواب
سأبادي عن ابنتي كي تجلب مزيداً من السكر
وستجلب الاخرى الكعك وربما صحناً من
الفستق
سنلحن كثيراً
وستبادل محبة مختلفة هي... (ندالة) بكل
الأحوال

سأخفف من عصائيتكم
وسأهدي بابتسامتي الذائلة اعينكم الحاقدة
نعم ستأكلون وتشربون بأسنان قاسية
وشغاف فظة
لكن الوقت لصالحكم...
ماذا يضر لو طال صبركم قليلاً
لحظات سمر مع الضحية لا تكلف كثيراً...
تفرجوا اذا احببتم على اليوم صور العائلة
انظروا ها انا اصعد قطار طوروس في

1979.02.24

■ أعدائي الأحباء

تحية
علمت بأنكم منهمكون بمعرفة مكان سكنائي
انه في الحقيقة لا في الجزائر ولا دمشق
انه في كوبنهاغن محطة لجوئي الأخيرة
وباختصار ها هو العنوان
موليفاي (5)
4460 سنيرتغ.

ولكي أحنده بدقة فانه يقع
في نهاية الشارع... قرب معرض للسيارات
محاط بأشجار وزهور
في بابيه صندوق بريد أبيض اللون.
الباب مقفل طيلة الوقت
ونحن هناك ابدأ، أنا وزوجة وثلاثة أطفال
لا نتشبهوا بأحد فانا العراقي الوحيد هناك
لا ترهقوا اجفانكم بالمجيء ليلا
او تشبهوا بزاثر الفجر
تعالوا، على أية حال، متى ما شتم

خلدون جاويد
شاعر من العراق



وبالحقيقة فقد احضرتها اس... مجموعة
سكاكين

تختارون افضلها... حيلاً جباراً للشق،
بعض العقاقير السامة... هذا ما قدرت عليه..
... ماذا؟.. هنا اضح رقتي.. على الطاولة؟
... احكموا علق الباب... كي لا يدخل
الأطفال رجاء

ها انا عمس رقتي كحامة
اغروا فيها ما استطعتم
دعوا طشيش الدم يغمر الشرف الأبيض
دعوه يبل إلى اسفل الطاولة
ويقطر من حواشيها
دعوا الكرسي يسند جثتي
ليثبت رأسي وسطها
منكثاً هناك اتركوني وفي عنقي سهام ثور
تستطيعون الخروج بسلام آمين
تستطيعون المرور بالمغاسل
ويهدؤ تعفون ايديكم
هناك قنبه عطر افركوا راحاتكم عائها
افتحوا الباب وانسلوا على السلم بهدوء
اغلقوا بلا اذن ضجة
قهقهوا عندما تخرجون من الباب الرئيسي
ايعادوا للشك
اركبوا سيارتكم السوداء واذهبوا في فضاء الله
التي

ولا تنسوا ان عنواننا هو:

موليفاي (5)

4460 سنيرتغ.

قد تحتاجون إلى قتي مرة أخرى

تذكروا دائماً رقم هاتفنا: 53467019

وبأنا (والله) موى

لن يضيف لنا الموت قليلاً أو كثيراً

نحن لسنا مستعدين له فحسب

بل اعتدناه

وحسبنا ان تقدم اعناقنا على آية ولو للأعداء! □

هارباً أنا وروحتي من... بلادي!

عقوا لقد اردتم دمي في الخط

وقسري على الانتهاء لما لا أحب

هذه صورة طفلي الأول في سني ديزاناسر-

الحزب

ها اصدقائي.. هذا غادنا إلى الجبل واستشهد
هناك.



هذا مريض الآن وملقى في مصح للمعتمين.

هذه امرأة عادت إلى الوطن وقتلت في السجن

هذا الرجل الأشيب... مات.

هاتان طفلتي التوأمين في يوم ميلادهما

1986.08.06

هذا أنا في دمشق قرب مسجد عمي الدين بن

عربي

ها أنا ومعى ولدي في الساحة الحمراء

هذه آخر صوراً في كابت اللوحة...

ألسا مهدي الملاس نوعاً ما؟...

انظروا هذه الصورة:

كم هي الشمس جميلة في الصباح

طليقة ليست كذلك؟

وتشيع الضوء للجميع

والوان الورد؛ ليست متنوعة إلى ما لا نهاية

الدنيا قوس قزح

انشمس شموية اليس كذلك؟

والشمولية حيرة الأرض هذا رأي ابن باديس

- نعمت قليلاً؟

.. هل تشربون؟

سأجبت قليلاً من الحجة الباردة

- لا؟! اتم على عجل؟..

ادن...

انتظروني لحظة

صافني الطاولة...

- الآن أنا رهن اسلوبيكم!

لقد احضرت لكم سلة مليئة بما يتوفر



حارس زنزانة «الحقيقة» والايدولوجيا المملوك المفتقر المفتقر

أمير الدراجي



وسبارتاكوس، كان ليضيف الميودية حبشاً، فأحفاده في تاريخ
للتحرية البشرية ككل، وقد اضافوا إلى ما فات تجربة ثورة العبيد،
عندما هُزمت ولم يزلوا المظلم. حصلت الثورات بفساد وافضل
تتميزت انطلقت نخل الناجي من الرجاءات الحلقية التي يدعها الانسان
في ازمان المظلم والحظاف الروحي والعقلي. وتوحدت سبارتاكوسات
هم قياصرة في اللذيات وقياصرة للمعنويات والمثل. لم يفعلها غيرهم
سناي وفرومايوا الكثر؟ حيث وقع الانسان صريع السحر العقائدي،
قنوعاً، واخيراً بتفخيرة الاستبعاد. ولكن حساً فعلت التجربة، وكان
حسن حظ ذلك المسكين وسبارتاكوس، انه فشل، فاحتفظ بمكانة
تاريخية احتوت رموز الانتفاض والثورة. . وهذا أيضاً من سوء حظ
التجربة والثقافة الانسانية جمعاء، لانها قدمت جهوداً جارية، تحملها
صحابا مثيرة، وأيام عظيمة، وعويل انساني رهيب، وأوقات صاعقة،
ناخرة، ولروح طويل من الزمن.

اكتشمت تلك الكبدية، وظهر ابطال العبيد، وقياصرة للعبيد،
فكانوا رهناً للعدل، اتين قلة، فوجدت التجربة ان حظ تطوير
المظلم أكثر من حظ تطوير الحرية والعدل، ووجدت ان اشتراكية
الحزب وعبدانة طسفة والأجهزة الخفية، هي لوثان من غير وعين
اكلها الرهبان وشيوخاً، ثم تركوا العباد يبيعون!!

ولس كانت السات الطوقسية قد منحت للديكتاتوريات، حيث
يتضرع الانسان ليل يركنها ورضائها، مذاهباً شرساً عن كبتها بما
يمثل الدفاع عن ذاته وسقطه وغلاصه، بل وحتى ماضيه، فان
ذلك عمل يمتلئ بال«زنزانة الحقيقة» التي شكلت الرافضة
السيكولوجية لمعية والتموت الذاتي للاحاسن الطبيعي، واماك
انتظام العقل. فكان ذلك وراء تبرير المظلم وكفسيانة للعدل
الجاهلي، سنا انه يبدأ من ظلم الذات، ورددها، وقدمها. ولكي

تري تو نحن سبارتاكوس في تجويز العبد،
هل سيكون قصيراً حينها؟ وهل منصف
أسب، ذوت إلى مائمه السلاء، فتوال هل
التاريخ أسماء العبدية، من اعماده، فكان
قد ألسا عبيدته، سناج باسم وسبارتاكوس
الساقي عشر، أو الحنادي والعشرون

الع؟ وبالطبع فإن سبارتاكوس القهر، سيكون بطاشاً، طاعة أكثر
من سلفه، لاسيما وان هذا السلف عاش في قصور ضخمة، تهرع
في كنف رؤية اللوحات الرائعة وسناج الموسيقى والشعر، وتعلم
الكثير من الانبيكيت الملوكي. . ثم انه ليس حديث النعمة. أما
سبارتاكوس فهو ابن الاحياء الرثة التي عرفت كل حيلة على
القانون، ومارست كمها وحياتها الغائصة على نبلاء القصور،
خصوصاً معرفتها لساخات الحرية وهواشها السرية، وثرات
التسلل إلى الشارع وتجريسه، مما لا يعرفه للولك عادة

وسبارتاكوس مزود بخبرة الزيادة بين ارضقة الوصاية وفنون
التقية الثورية والسياسية، وبأي الطرق تحدث تراكتات للمارضة ضد
العروش؟ وذلك هواش منسية، مهمل، تعرض انسانيات العبيد
المنوعة. اذن فهو اقدر من قيصر على اثنان المطاردة وتقص القرصية
وتتبع هذه الحرية في اعين خفايا الروح، لم ابتكار الطرق لتقيدها
بعد ان قيد الايدي. خصوصاً وان تقييد الحرية الباطنية واستبعاد
الاسرار، ياتي على طقموس عبادة، تستحوذ على الجانب المصوري
للحياة، تمنع أي خروج على سلطة قيصر. . عضوا سبارتاكوس
وهكذا يكون قد أضاف شيئاً واحداً إلى التاريخ والتجربة، وهو
تحقيق ما سيبه قيصر واهله (حيث مارس هذا الأخير الميودية
المموسة الظاهرة ولم يخلق عبيدته للموت).

(*) كاتب من العراق

تأكد من وجود حجة واحدة في معظم تجارب السلطة العقلانية أو العسكرية، سواء أكانت مؤيدة أم معارضة، فلا بد من البحث اعظم من مطروح التجربة بظواهرها وملموسيتها. لقد تأكد الإنسان من أن حلفاء الحرية نصيب أكثر حاشك كلما جاء من يثور على وقصره أو العلاء القديم. فيشكل حدادته بعت وسلطته، ترويضاً لدائرة الظلم، ويكون اند عطاء من ذلك اهور القديم، الخبير والمجرب

ورب مناسل يتحدث من حيثيات التعبير وشو، قوى جليدية، فيعتمد بأسا سطر إلى القديم كحبال الحديد. وبمعنى النظر عن كوننا لا نطرح مثل هذه الطرة، فإن الحديد الذي يتحدثون عنه قام تركيب الكثرة على برعات ماطية رجيعة، أكثر القديمة من سابقاتها، لاها تشرف احتلا في مجال رؤيتها للإنسان، فهل البديل الشعبي أو الثوري هو كذبة دعائية يقوم بها الجمهور لترويض طماعة وقاهرية؟ هذا ما نريد واضحاً من كل التجارب، خصوصاً وأن سلوك الفظية والغزلة في سبيل الغفل المتعشى أو الثوري أو الانقلابي، يقع صيحة فظيعة دائمة، تحيطه المظلمات من كل جانب، ولا يعرف حدوداً لتكون غير ذاتي. فلم نكن مصادفة كل تلك التجارب المبررة، ولا يمكن اتعايد بندها لكونها استثناء، أو انحرافاً عن مسارات الحقيقة. لكنها إشكالية شاملة تغال روية الإنسان نحو الخلاص وتحكم فيها باطنية الملاك المقصر، التي تشكل امتداداً ملائكياً لانطلاق الإنسان عن جوانبه، وتشرعها وسط حوسن قمار، حاوله تتجسد عن طريق ثورات عقلية وعمليات تحسيرة في أقرب للصوفية. وهذا الترويض الشعبي يفتقر بدوره بهجورية الإنسان والشعب لتبذل ملائكة مقابل، أو يوقع الظلم، في حال مارس الإنسان طبيعته وإنسانيته الصرفة أبداً، على حالة الملاك. وما أن تلك الحالة تعقد بأن ظلها وقصصها مرورا، مقدساد، لأنه لشدة الخلاص في التحليل الإنسان، أي أن هذه الفسمة هي لنلوب الفظية وسط الظهرياء الانسانية، حيث الإنسان حسب اعتقادها مدور لها، محور بضم الفصيحة، وفي ضميره توضع مسبق لوقوفه ضد ذاته، بحيث تصح طبيعته وحروجه على طاعة المبدأ، حروباً على ذاته، لأن الذات غير قابلة للخطأ حسب اعتقادها. وإذا انحطت ذلك شر مقصود باعتبار أن شروط الفصيحة - الملاك - قد تأملت وإلى الأبد. وهكذا يتحول هذا اللامعقول إلى قوة قانونية وسلطة تتحكم بتصور الإنسان، بعد أن حوله إلى حوسبات مجردة للفكرة، حتى سوية الإنسان العادية هي، خاطئة. وقاصرة إذا هي رفضت الثورات الشعبية البرية، لأنها حاشاً ستري بعين متحررة مسقلة لن تركبها نظرتها عدسات تلك الانكسار، وهذا ما سيحير إلى حروبها على عملية والتسويم الأيديولوجي والدائم، مما يثير سطرها المستقل.

ولما كانت تلك الفصيحة تلجأ إلى ركوب الغضب الشعبي (وقوى التعبير الاجتماعي) تقوم بعملياتها، حيث تقوم الأيديولوجيا بتركيب نفسها على هذه المرحلات) فلها بالتالي ستفرض مسلكيتها للمستقبل. فتقوم بنش الماضي لتركيب ملائحة على ميكله. وهكذا تدو الحيلة رعية ومتوارثها للامعقولة. إذ يبقى باب امتلاك الكون مفتوحاً حتى درجة انتهاء الواقع. عملية وتكمييه الحيلة وفريجه، وتلبيها وصولاً إلى تكليس حيوانها. هذا هو طرح الخطوة الأولى في طريق سكونية الملاك. فكم يحتاج إلى قهر وقمع، ودعاء ووسائل رعب مضطرة، وذلك أثر استطاع المضاء للحيلة وحروبها على زلزلة الفكرة وزلزلة الحقيقة. إذن شمة محاولة دائية لاحادة جئنا الأدي لا قبل الخلق، وإبطال مغاير الحقيقة الأولى والخالدة، في دورات من

الغف واللامعقول والتشبيب الدلبي للواقع، حيث لو يوصل هذا الطريق، إلا إلى إنهاء جئنا البشري عرقاً لتجسيد الفكرة، وذلك أحد بدور العقل الأيديولوجي جئسها التي مانيه، ودعيت وسانتوية. ألم يكن القمع الحاصل هو نتيجة شائبة لعدوانية والفصيحة الأيديولوجية ضد الواقع؟ بيد أن تديرات الجدل، عن تبادل القمع بين الفكرة والواقع، أو عجي. للفكرة من الواقع، إنما هي إخفاخ ينصبه العقل لنفسه. كما أن كذبة توليد الفكرة من الواقع، انتهت بتحويل الواقع إلى فكرة، والقدرة والعنف. فتمت سلطات للتكمييه والتثليل والخدعة، وشمة شرطة لرصد نصاريس الحلم والأهواء. وفي جميعها الفحاح للإيقاع برسالة جئنا آدم وإدخاله سجن الملائكة. فمن خند سيدنا آدم ومن كرهه وغاربه لا غير الشيطان؟ إن واقعية الخلق سواء أمتا بإرادة الحية أو بغيرها، لا تعي قرص سلطات العقيدة وفرض تصوراتها الكونية. لأن هذا سيكون مدخلاً إلى الاضطراب والاكتساب الاجتماعي، ومدخلاً إلى الظلم والقمع

فإذا كانت العقيدة تطلب الناس أن يكونوا أبناء أو فلاسفة (وهذا ما يبدو من سلطات التدخل القرب على الحياة) فإن ذلك يعني تقي المعادلة الأديمية، وإحلال أسلوبية الملائكة بديلاً عن الفطرة التوازنة. ولما كانت الأديمية قاصمة تدفع التحول المفترض للنزول أو التقلص وتقصمه لتبدلات دائمة، تغلب عند ذلك مواقع الباطنية، فتكون الباطنية أديمية، فيها العالم الظاهر هو الملاك. وهكذا نحل لعنة أخرى من الصراعات والخلالات الأديمية، الواحد يتحول في كل حالة إلى دولة قائمة بذاتها، وكل شارع إلى كون قائم بذاته. وعلم حراً. إذن لاقتل القرب يجر إلى نبي المسيحية وربها وسط القصر القلبي أنجبت الترفيقية للملائكة. لعل لونة العقل على مر العصور وهو يقوم على ستمية الواقع. وقد عبرت محاكم التفتيش بتسرع صنادرها، سواء أكانت مؤيدة أم معارضة، وفي كل معتقداً، امتثالاً للقمع كرد الإنسان. حيث يتحول الحقيقة إلى توأم لذلك الظلام الموحش

إن والشيء الذي تحكم إليها العقيدة، أو الخلق الانقلابية، هي محاولة لفرض مسلكية على قوانين الفطرة والطبيعة، لايتأت حجة تلقائية تبرز سبابتها على الإنسان. وتحت جع الإدهاء الكوني تقيم سلطاتها الوضعية وحكوماتها وإحزابها. وتشارك مع الإنسان في الغاء ذاته ونفها. ولعل ما تكشفه هذه الحقائق من مرارة، يؤكد وجود أزمة في إحلاية العقل، ومن ثم تصوره العقلي، السليبي للإنسان.



الأمر الذي يدفعه إلى فرض سلطته على سُرَّيات هذا الإنسان وعالته الباطني، مما يشترط وحدانية صارمة قاهرة، مدفوعة بخوف يسببه تبادل الغائبا للأختر والثالث لما. وهكذا تبدو وسيلة الحقيقة ردة أخلاقية تمارس سيادتها في ظل طقوس مشتركة، وافق الجميع على قدسيتها وحصانتها.

إلى ذلك، فإن زعماء الحقيقة الكويتية، لو الحقيقة الانشائية، افترضوا الاشتباكي الأدي إليها. هؤلاء الفلاسفة أو الفاعلة اعتمدوا على حسن نواياهم العقلية، مما دعاهم إلى فرض عبادية هذه الحقيقة. فهذا يعمم المصلحة كطوطم للاشتراكية والعدل، وذلك يعمم العقل الحسابي، واثم يعمم الجنس على الكون، وذلك يدفعه إلى عقل خلاصه سحري، الخ. ولم يتساءلوا: هل أن الإنسان مسؤول للحقيقة، أم هو جاعل للأنضباط والعبادة لها؟ وهل من واجبه معرفتها؟ وإذا عرفها هل سيذلها؟ وهل هو كائن ذوي ليدعن ويتطعن ومن ثم يفتي ذاته فيها؟ ولم هذه الإضافات الزائدة على قدره؟ كل ذلك كان في سلال مهملات هجعة الكشف الطوطمي الخرافي، إذ كان المهم أن تحو اعراضات الإنسان، ويكون فرسة هذا الوحش للقرنس، ونحو قوة ذوقه وحواصه لعبادة جبرالات هذه الحقيقة الذين يستخرجونه شيئاً فشيئاً كي يدافع عنها ضد ذاته، فأثلاً بجهته واحساسه بالألم، كاللآل، كالملاك، فيقبل بسجونه التي تعذب خطيته، ويرفض وابهاها حقوقه الطبيعية، فلا يعود يملك الإنتهال للسياط التي لا ترحم، وأجبراً لا بد أن يسلم للحرمت المحسوسة بحسبه والخطي.

في صورا ذلك يتحرك سلام. عصفه بخلاء، يحمل كل منهم

«وسام عود»، وينظرون إلى الناس من الأعلى، وكأنهم حطاة. وفي طبقة معنوية، ينظرون إلى الشعب على أنه في الكفاية الوسيطة لطبقات الحقيقة التي حصتهم فقط. كل شيء يبدو متشابهاً لدى العقائد، وهي تمارس طبقتها المعنوية، متحدة في ازدياد الإنسان وتحطيه بعد أن خلَّسها الملاك، وتتحد في ضرورة تحويل هذه الكائنات إلى ملاك، بجمرة أبده من الألم والبهجة، كما تتحد في ظلمه وقهره، لأنه مأسوس قدرته الأدمية ومشيئتها عندما تفرد على ذلك الفردوس المظلم وجاء إلى الأرض، فضارت الأرض حنة معرفت، ليس أروق توتها لسر عودته، فهو يرفض العودة إلى التعري مرة أخرى. ياركة الرب وانتزل معه ما ينبغي أن يفرض ميكانيزمات التوازن الروحي، فكان الشيطان - أليس مصدرًا لشعور الإنسان بالفرق والمقاومة. لذا فإن غياب المعرفة، وغياب الخواص يعني افتقار لواجبية أسقطت من مشيئة الإنسان قدرته على التمييز والشعور بالفرق، مما يحقق اتحاداً بين التقاضات، والاتحاد يعني ليس الخير للشر. واثم انتيل هذا القياس داخل الوحدة الوهمية هذه. الوحدة المقترضة المستحيلة، لم يعد ممكناً التفرق بين الجبرمة والسلام، وربما ويقفل التوسيم الأيديولوجي تكون الجبرمة عملاً فاضلاً، والحراسة الحقيقة. إلا أن الحياة لا تتحمل غير مقاييسها الأولى. لذا فإن اللامعقول المستوري الذي يسيطر على مجتمع بأكمله، يعني أن يكون الواقع معقولاً ومعقول واقعاً حسب هيجل. لأن اللامعقول واقع والواقع لا معقول! ثم يصع العقل عبه وانقلابه عن ذاته هد ما حدث، هذا ما لمسته الناس بالانتها أيضاً، فكانت الامتدادات حل حرب مع المستحيل □

صدر حديثاً

سلام ما بعده سلام

ولادة الشرق الأوسط

١٩١٤ - ١٩٢٢

دافيد فرومكين





التفرد جريمة والبوح خطيئة

العاشق والمعشوق في قفص الاتهام

صقر أبو فخر



وكما ان النفس لكن الأدب العربي القديم، وعلى الرغم من سطوة الاتباع، ربح وثبات شخصيات في عوالمها على المؤلف والسائد، فتحدثت عن سبب الفرد الخبيثة ودراخل النفس الاسبابية في مرويها، وتعددها، وفي حلالها، وتجليها، وفي حلما وعصها، وفي استكشافها وثورتها. وتطورت في بوحها واعتراها لكلمات، والحلق بقال، انجرا بما لا يقاس من التصوص العربية اللاحقة، فصاغت الزاوية وصدت باكثر مما اذنته التصوص المعاصرة من ثورة وتجديد وإبداع. ويعتبر كتاب «طرق الخبيثة» لآل حرم الاندلسي (١٩٩٤ - ١٠٦٣ ميلادية)، أحد أقدم المصادر عن أدب الاعتراف، حيث قدم لنا وثيقة جميلة عن حياته اللاعبة واللاعبة وهو رجل الدولة والفقيه والعالم.

اما في الأدب العربي المعاصر، فيكاد أدب الاعتراف أن يكون معدوماً. وقبلنا نُشرت الرسائل المتبادلة بين شاعر وشاعرة أو كاتب وكاتبة، خاصة حينما يكون موضوع التزايل شأنًا عرامياً، أو سعياً يكون نشر الرسائل من شأنه أن يبعث الحياء ويكشف عن الرواية، ويضع صانق الحرف وزبح أوشحة الخجل. ومن الصعب أن نجد في التصوص العربية المعاصرة مثيلاً لاعترافات جان جنك روسو وأندريه جيد، وكثافت هنري ميلر أو ما يشبه كتاب «من الاعتراف» للشاعر أوسكار وايلد، الذي كشف فيه عن أعماله ومراحله وبنائه وحظائه. وتعتبر السيرة الذاتية لمحمد شكري في روايته «الحشر الحشائي» و«الشظيرة» (دار الساقي)، لتسند (١٩٩٢) من أهم كتب الاعتراف باللغة العربية.

وعندما نُشرت ديواني الأمير رسائل الشاعر خليل حاوي، بعد قصة حب عاصفة، حلفت اسمها من الرسائل، وعت بعض السطور التي ربما كانت منسب لها [إخراجاً شخصياً] غير أنها

■ هناك قبل في لعالم العربي مرحود في كل مكان وليس في أي مكان انحصر أعند سيف وشالاه في عصفه والسيف الأحسر أعند سيف والامثال، في نفس، وفي جنبه كلها طمعات من حاصر «الرائي العام». إنه التفرد العربي الذي أعند هذا السلس الهيم عليه وعلى وحدته أيما إطفاء، وأتاح بكله على صميره وأدام نم انصب، فكانه في دهره على حاصره وانصراف عن صميره في أن. التفرد العربي عات ولو حصر إنه صوف بالجلساة، وتناص للفكرة، حيث التفرد أمانة والروح خطيئة عالمهم العربي، مثل غيره من المجتمعات، ما يزال الزمان فيه مانحاً والحاضر فيه وثي، إنه مدعوم بالرغبة في تحويل عطائه إلى أصنام، فيدغم تماثيل ويشرم في السباحات والحدائق، لكنه يسلمهم، فيها يسلم، إسبنتهم وفراذيم، لأنه، في الجوهر، محتج حامل يمشي أن ينحصر من مدونه ومن عيودته للأشياء البسة، ويغاف انجاس الحسد في الفكر والحياة. أنه، باختصار، محتج يرى في البرح عيباً ولي الاعتراف مدلة.

غياب الاعتراف في الأدب العربي المعاصر

«أدب العربي، في بعض وجوهه، أدب كتمان وإحصاء، لا أدب كشف وإحصاء، فلا أحد يروح بشيء، ولا أحد يكشف عن شيء. أما حكمته الشائرة فهي: «استعيروا على نساء حواثكم بالكتبان» الشعر وحده كان يفضي هذا الزعم، لأنه صفر عن الوجدان وصعد على مجالته، راسمت هم للتخيل وتفجير عموم للكوايم. وهو، لهذا الاعتبار، لا يمكن إلا أن يكون مأوئاً وماتفاً ورحباً حالماً التلت فيه عناصر هذا التالوث الناص: الوجدان والخيال

ديزي الأمير
نشرت
رسائل خليل
حاوي
وحلفت
اسمها

كاتب من سورية

إعادة تكبير
بالخطيبان

السيد

واجهت اللوم الكثير، لأنها تحث على الأمانة الأدبية. وكذلك الحال أيضاً، عندما نشر توفيق الحكيم في منتصف السبعينات كتاباً جمع فيه عدداً من الرسائل التي أرسلت إليه خلال حياته الأدبية، فحذف من كتابه هذا كل ما يتصل بمواقفه وليس في الكتاب رسالة واحدة من امرأة حتى ولا من زوجته. ولم تنشر بعد رسائل أنطون سعادة المزمرة إلى أديف جريسي شويوب (انظر: حفيفة سعادة، ملحق البانر، ١٩٩١/٧/٤). أما رسائل غسان كنفاني إلى غادة السنان فما هي تشتمل حقائق في الفكرة الأدبية الخاملة، وتفتح نوافذ جديدة للجدل والجدال والنقد في الحالة الثقافية الراكدة

تعرض بلوي وتطريظ جاهلي

في الثمان من غوز ١٩٧٢ استشهد غسان كنفاني، وكانت معه إذنه أنه ليس نجم التي كتب لها الكثير من الوجدانيات الجميلة. وعلى قبره وقف كمال ناصر الذي سيموت في العاشر من نيسان ١٩٧٣ مصلوباً على بلاط عرقة في بيروت وهتف:

كفنوه بالسعير من أجدادهم
وافنوه مشرباً في بسلام

وبعد عشرين سنة ما هي غادة السنان تنشر رسائله العرامية التي بعث بها إليها وهدده بنشر رسائل الآخرين الذين وسبوا دور الاعتراف به بعد الموت؛ (مقدمة الرسائل، ص ١٧). وقد أثار نشر هذه الرسائل حلة طرد صاحبة شارك فيها فصيلان أطلقا الكثير من العجاج والتعجب: الفصل الأول رأي في نشر الرسائل طاعة وجهتها غادة السنان إلى الأديب من أجدهم صان كنفاني فحسب، بل إلى الرجل الذي وقف يوماً إلى جانبها بكل مروية وبيل تقول غادة السنان في مقدمة الرسائل (ص ٢٤) «داني بول كيت وجيدة وعلمة وعريضة وحزينة، وشعر يفيض الأسفاذ يسكنهم بانظار سقوط النجمة على غادة الدنيا ميت... ومهما وقف كنفاني إلى جاني وشعر صدقته. كنت مكسورة يموت أي وعكورة بالسجن لأذبح أغفر به (حكمت بالسجن ثلاثة أشهر لتركها العمل في دمشق من دون إذن رسمي، وهو أمر كان محظوراً على حلة الشهادات الحامدية)، ولكن غسان أتجدي بجواز سفر رشيا صدر أوتارل السجيات عفو عام شملني». أما الفصل الثاني فجوقة في الرسائل صورة تكشف عن الجانب الآخر من غسان كنفاني الأديب والفنان والروائي وهذا الذي ينفي دلائل قميصه رجل شرقي خارج من عليه الغلام (ص ٤٩)، واعتبرها إعادة تذكير بقصة حب غير مكتملة، علماً أن قصتها الرافقية كانت شاملة في بيروت وفلسطين في دمشق، وأخبارها معروفة في أماكن أخرى: «هنا في دمشق جاء يقول لي أن دمشق تحدثت عليك... وعني (ص ٥٥). وكانت حالاتها مجالاً للظفر والتندر، إذ وزع بعض أصدقائها غيراً على الصحف جاء فيه: سيتم في جو عاتلي، خلال الأسبوع القادم، رفاه الزميل غسان كنفاني على الأديبة الجديدة غادة السنان» (ص ٥٥)

لا يعني، في هذا المجال، أن نتحاز إلى حقوة التطريص اليدوي بعادة السنان، ولا إلى جماعة التطريظ الجمالي من التاكيد وأصناف التفتيش حسب الإشارة إلى أن غسان كنفاني مات ولم يكتب قصة المشق التي ملأت عليه حياته ووجدانه وعظه. وما هي غادة السنان، وإن لم تُمَد كتابتها، تعيد تذكيرنا بها. غير أن نشر هذه

الرسائل بعد عشرين سنة على استشهاده صاحبتها، يكاد يوصف سره مكونة في إعادة الحياة اللامعة والقصيدة إلى امرأة كانت مرغوبة أو محبوبة قبل أكثر من عشرين سنة، أو كإن أمية غائرة في اللاوعي تتخفى خلف هذه الرسائل لإعانة التذكير بالخطيبان الأنثوي لعادة السنان على بعض ضحاياها بعدما زال رونق الأوثنة وبهت نصارة الجسد وعداً توتب القلب.

ولا يستلزم إلا أن تصدق، ما دام ليس لنا حجة، أن هذه الرسائل هي رسائل غسان كنفاني إلى غادة السنان. وإن لا تعدل فيها أو تحوير عدا بعض الجمل السياسية التي نشرت منسوخة في مجلة والمهدف. غير أن من حقنا إثارة الشك في ادعاء عادة السنان أن بعض الرسائل، التي بعث بها غسان إليها بين العامين ١٩٦٨ و١٩٦٩، احترق عندما أتت البريان على بينها في بيروت منسوخة سنة ١٩٧٦. وهذا الإدعاء، فضلاً عن الريبة، يبرط المسألة: لماذا أوردت هذه الرسائل قطع من مثيلاتها من رسائل غسان الأخرى فتجت من الاحتراق، في حين احترقت الأخرى؟ وكيف احتارها غادة السنان من بين الرسائل المدبلة الأخرى واصطفتها ثم أهدتها معها إلى لندن عندما غادرت بيروت؟ وإذا تركت بقية رسائل غسان كنفاني في بيتها ولم تأخذها معها إلى لندن؟ أما كان من الخطفي أن تأخذ الرسائل معها كلها أو تركها كلها؟ إن المنطق والتقليد يشيران إلى أن المرء يحفظ بالرسائل من هذا الطراز كلها معاً، وربما في محفظة واحدة. أما أن تتزع غادة رسائل معينة فتحملها معها إلى لندن وتُلقى بعضها الآخر في بيروت لتحترق فيها بعد، فدون ذلك حكمة نجهلها. وكان على صاحبها، وهي صديقة حكماء الطبر أن توضح ما استشكل، وتضع ما استقل.

في أي حال، لن تكتمل حكاية الماشق والمشوق ما تم نشر على السنان رسائل غادة إلى غسان. لكن غادة تدعي أن رسائلها إليها غسان ما زالت بحوزة شخص ما تأمل أن يتصل بها (ص ١٨)، وهي توجه النداء إلى من رسائل بحوزته (أو بحوزتها)، نداه لمشركهم فيه عبية غسان، وأرجوهم جعل حلم نشر رسائلها معاً ممكناً كي لا تصد رسائل غسان وعددها حاملة أمد وجوه الحديقة فقط بدلاً من وجهها. وأما، وأحق يقال، لا أدري أين رسائلي إليه ()، أن نشر رسائلنا معاً هو إقلاق لراحة الزهاد ولزعة الصل من الصدق (المقدمة ص ١٨ - ١٩)

غسان العاشق

كان العربي يسلك في مدارج الحب مراتب شتى، أوها المحوى وأعمرها الميام. وكان يتدرج بينها من الكلف إلى العشق ثم اللوعة فالجوى. وحل عادة أجداده سلك غسان كنفاني في تجرعه مع عادات السنان مراتب حب كلها. أوها الحب ثم العشق فالشهوة والفتل والنزاع وأعمرها العبادة والخضوع. فتج لمعشوقته سهاروت مسخرة تم لو يرتفع إليها معتزلاً البشر والأرض وما عليها. وقاده هذا التسامي إلى سرع من الإغفال في الحبال فارتفع بحبيته إلى جلال مهيب واسع عليها بها طامحاً، فصارلت أله أنبة من أحد الاحتضالات الوشيبة الصالحة. وإنك المحصب (ص ٦٥)، وإنك السجانية التي أسمرت على جفاني مرسياً من المحصب (ص ٩١). والأله الوشيبة، الأصل وفي الأسطورة والتاريخ، إما راقصة في الهيكل أو عذراء منسقة متزوجة للمعبود. وأنت نية هذا الغلام (....) وأنا لا أحب

(٥) رسائل غسان كنفاني إلى غادة السنان، دار الطليعة، بيروت ١٩٧٢

نجيب الرئيس

(١٨٩٨ - ١٩٥٢)

الأعمال الكاملة (١٠ مؤلفات)

■ نجيب الرئيس (١٨٩٨ - ١٩٥٢)
صاحب الرئيس، المشقة أديب
وصحالي ومناهل عايش حيلة التضاد
الوطني القومي في سورية ولبنان والعراق
والسليبي، واشتهر بولنيته وكتاباتة التي
ما عرفت الصحافة العربية أمراً عبثاً
حتى الآن، فكانت انتقاداته في
الرئيس، تسلط حكومة إثر حكومة في
ألم الأندلس الفرنسي وبداية العهد
الاستقلالي، وعرف بسببها السجن
والغلي سترات طرولاً

لضم هذه الأعمال الكاملة، مجموع
كتاباتة في السياسة والاقتصاد والأدب بين ١٩٢٦ و ١٩٥٢، في عشرة مؤلفات تتناول
خلف الموضوع والشخصيات التي شغلت كوطن العربي منذ مطلع القرن حتى
متصله، عبر ربع قرن من عمر جريته والرئيس، التي عايشه ثلاثين سنة.
ومؤلفات نجيب الرئيس في الرئيس (١٩٢٨ - ١٩٥٢) تروي تاريخ العمل
الوطني والسياسي في سورية ولبنان خلال نصف قرن، كما تروي في الوقت نفسه
أسدات الحركة الاستقلالية القومية في الوطن العربي، المعاملة من أجل الخلاص من
الانقلاب الأجنبي سيلاً اقتصادياً وثقافياً، والسعي للوصول إلى وحدة عربية
حقيقية. إنها الكتابة المبهجة الجريئة التي تتيح للقارئ المعاصر فرصة اكتشاف كاتب
كبير □



فقط، ولكنني أؤس منك كما يؤس النبي سائله والصوفي مالتقي، لا
كما يؤس الرجل بالمرأة (ص ٤٩). ولا يكتفي غسان كضاني هذه
المرثية من السوء، أي مرثية النوة، يرفقهها إلى مراتب الموحديات
يقول، ومعدك ليس إلا الخواء (ص ٩٠).

إن المحبوة الإلهة التي صنعها غسان العاشق يجب أن تُعيد. وفي
العصاة درجات وأحوال: خضوع من العبد وجبروت من الإله؛
يتنزل الحب فيتمتع المحبوب؛ إلحاق العاشق وانصراف المشوق.
وفي هذا العياض المضي يتصافر لقيم ليحتمل التيم به. أليس هذا ما
كانت عليه أحوال غسان كضاني في معارج عشقه؟ نستطيع
التصور فهي غير ناطق وأصدق شاهد: وكنت أعرف في أعالي
أني لا استحقك، ليس لأني لا أستطيع أن أعطيك حيث عني،
ولكن لأني لن أستطيع الاحتفاظ بك إلى الأبد (ص ٢٨). وأينما
الشقة... أنا أعرف أنني لا أستطيعه (ص ٣٦). فإني حين أراك
سأكون أمامك مثل قط أليف يرتض من الحرف. فلماذا أنت معي
هكذا؟ أنت تعزني التي أنتهب (...). تعزني أنني أعار وأعزق
وأشقي وأتذهب (...). ورغم ذلك فأت تحملني أحياً إلى مجرد
تأله آخره (ص ٤٩). وأنت صبة وفاتنة وموهوبة. وبسهولة
تستطيعين أن تلوجني إسفي في فائمة التافيين، وتودسي عليه وأنت
تصعدين إلى ما تريد. ولكنني أجيل. إني أقبل حتى هذه النهاية
النعسة (ص ٧٨). ويحيل إلى أحسانها أيا ألام المس تحارل لإتالي
أن ذلك لا يفضي. نعم فقد وصلت إلى هذا الحد (ص ١٠٢).

لكن حتى لو لم قد يقض مضجعه الشك في مبروه، وقد يكثر
أحياناً، والعاشق ربما يتلف معشوقته وعفي، ولكن عشقه يبقى
معيّاً. وأحياناً أنظر إلى ميهبا وأقول لفتي: بيني عشقك هذه
المرة التي يروقها بذلك على هذه الصورة (ص ١٩٢).

عندما، لا تضيف الرسائل شيئاً إلى قيمة غسان كضاني الأدبية.
وفي أية حال لا تغتر بأية قيمة موضوعية. فلا سرعة جمالية مبرزة،
وليس فيها أي أسلوب تعبيرى خاص. فغسان في هذه الرسائل ليس
الأديب المجدد الذي يفتش عن الجديد في عباراته، والذي يعارك
الانفراد عنه بمحط بعض الأنماط المدهشة والتماثيل المثيرة. وكم
أفنى أن ينصرف جزء من هذا الاهتمام بالرسائل إلى إضافة جمع
مقالات غسان كضاني وكتاباتة المنتشرة هنا وهناك، والتي كان يرفقها
إما باسم «فارس فارس» أو باسم «ربيع مطر» عليها تقي، قليلاً أو
كثيراً، على شخصية غسان كضاني، فتشك ما استمر وتعلن ما
تؤارى. أما الرسائل فلها، باختصار، رصد شائق لبعض اللحظات
المكتظة بالمشاعر والأحاسيس. غير أنها تضيف إلى ذاكرتنا مزيداً من
معرفة غسان كضاني الإنسان، وفي الرأس منها غسان العاشق.

إن غسان كضاني في هذه الرسائل هو، بكل بساطة، وبعيداً عن
الاحكام القومية على الرسائل وصل عايد السهول، وارث أصيل
للعشق العربي وبمناهل. وهو سليل الملتفين العرب ضد الجاهلية
حتى اليوم. وإذا كان في الرسائل ما يشير إلى بعض الضعف
والاستنكاك والخضوع، فليس في تصورها ما يعيب عاشقاً صادقاً
وحقيقياً في زمن الزيم والرياء والتكاذب، (انظر: حيدر أبو فخر،
السفير، ١٩٩٢/١٠/٢٤). أليس العشق ما وصفه السرب:
والجون والذل وهود أهل الطرف. أما سمع البعض قول يحيى
ابن معاذ: ولو كان لي من الأمر شيء ما عذبت العاشق، لأن
دويم ذنوب اضطرا لا ذنوب اختياره. □

(١) يا ظلام السجن: القيس التاجر (١٩٢٠ - ١٩٥٢)

(٢) سورية: الاستقلال (١٩٢٨ - ١٩٢٩)

(٣) سورية: الانتداب (١٩٣٦ - ١٩٤٦)

(٤) سورية: الجلاء (١٩٤٦ - ١٩٥١)

(٥) سورية: الدولة (١٩٢٤ - ١٩٥١)

(٦) أليكسندرون: اللواء الضائع (١٩٣٦ - ١٩٤٧)

(٧) لبنان: ومن التناقصات (١٩٢٨ - ١٩٥١)

(٨) فلسطين: الصفقة الخاسرة (١٩٢١ - ١٩٥١)

(٩) أهل السياسة وأهل القلم: رأي في ٦ شخصية (١٩٢٩ - ١٩٥١)

(١٠) نجيب الرئيس: القيس المضي (١٨٩٨ - ١٩٥٢)



BAD EL SAYES
BOOKS
مكتبة بادل سايس

يصدر قريباً

لا أحد يقهر الموسيقى



(١)

■ بداية أعلم أي قارئ أعدهك لكي ما العمل إذ رجب عليك إيجاد مصالحة مع هذه الموجدات، فالبيوت التي طلبت بها الجفوان متفرقة على طريقه وحز الضمير، حيثما لن نجد سوى الفراغ، إلى الطريق الفار بين الدهريين، هناك يداعب الفواء هروطيات الشجر كأنها حين داهت غصلات شجر مصر حل أن دهم السور لتلخص على الرهايات، أي هادتك في الأ تستمع للمقطوعة حتى يهتجا؟ لم أبق إلا الإثبات القاتلة التي تمردية لمرتك

الجد الذي اعزتك سطران اسطية، وكوتة الصوفية تظلم أسلوبه في الحية، متجده - حين نضع عليه العروة - واصعاً سهات اليدون على رأسه، فأعاً أصغر القيدا أمامه، ستغلق الباب بعدها - غمراً فيه ذلك - وستصرف في هدوه ومن شرفت الوحيدة، سنفي بملك إلى الشارع، لنفوس العرات، وراكو الميكروباس، واليوسكو وجامعو القطر، وأقارء القائل النسبة في الصحراوات.

فتاة جميلة ستخبرك رحلاً من الواقفين خارج خريطة رؤيتك؟ بعدها ستجده في عدد درجات السلم، في أحضانها البوسى، وفي ملمس مقاصص الأبواب، وفي السبيا سيكون هورجل الغلام، الذي ستطيه عملة المقعد، بعدها سيستطع عليك كشاف الضوء بدلاً من التذكرة ليؤكد أنك أنت المقصود، راسع جيداً قائمة الأعمال المسوبة إليك.

سبل من الضحككات يصحز عن إقائه سد الخوف لينتهي بعدها الكفاف في مصالحة لا داعي لها

(٢)

أثناء عبوري على الجسر الذي يتقطع النهر - في طريقي إلى المدرسة وعند منتصف الجسر تماماً، لاحظت أن السهم لم تكن غطر ورذاً وأن الشمس كافة لجعل نقوش تمل تطيع على الأسفلت الذي استحال عجينة سوداء. تساءلت. هل كان لي أن استغل حامله لأنطع هذه المسافة؟ لكن رجعت عن هذا التساؤل، إذ أن اختناق المرور سيؤدي بين زمني الرحلة سواء قطعناها ماشياً أم راكباً، وأنا في النهاية - وفي الحالتين - سأصل إلى المدرسة.

في حيا الصغير لم يكن هناك سوى طبيب واحد، يعالج جميع أنواع المرضى. وكثيراً ما كان يتجاوز دوره كطبيب ليقوم بدور المصلح الاجتماعي والواعظ الأخلاقي، وكانت أبائيه اليماء على كل باب من بيوت الحي للحد الذي جعل المدرسين يشيدون به من بدايات الدروس، وإمام المسجد طالما دعا له حل مير الجمعة لكي يبدأ ل اتقع بعفاقير، وقائدته الوحيدة بالنسبة لي في حديث له سمعته يلخص فيه معنى الحياة لعجور تبع الورد بجانب سور المدرسة. وما رلت أحفظ له بصورة طريقة التقطها أي لنا خلال زيارة الطبيب لثرائنا بسبب إحدى وعكالي الطولية وكنت فيها أجذب لحية الصغيرة، وهو يقوم بتعريضه في طقس من طقوسه غير المحلية.

في الشقة القابلة حيث يقطن زوجان عجوزان - رأيت غصن لبلاب يرتقي الجدار، فأدركت أن تقدماً كلوروفيلاً قد ابتداء،

ياسر عبد التلطي
مصر



وأه سيهر أولى وحدته الزمنية مع أول ورقة تعلن أصعراوها. وكان المجوزان بالشفرة الجالين؛ السيلة تحيك صوما والرجل يأكل وقد استحبال فيه إلى مضو تناسلي يربطه في الطعام لاكتكا إياه حتى انصر قطرة لثة تبتت في جسده. قطنتها البيضاء كانت تعبت تحت قدمي السيدة بكزة الصوف ففطمت الحيق، لم تنب المجوز لذلك واستمرت في غزل الهواء، وبشرقي كنت واقفاً ألوح لها في ود حماسي لكنها كانت في لحظتها عني غائبة.

عد هابة صيب شديد الحرارة غادر ستة فيان مجلسهم المتفضل وانجهوا صوب النهر. بعدوا تصرفوا باتجاه الخريف، إلا أصعروهم الذي عاد إلى حديثه يروص الثوب تنهيم منسكة تصلح لتنظيف الحقائق من الورق الذي سيسقط في الأيام الآتية. كان من المعجب أن أرى قطعاً من الخبز على المائدة وساء يشترين الطاطم، وأطفاً يعلمون الكرة، ورجلاً في الصباح داهين إلى أعاليهم وأحسروا إلى المامد، وأحسروا إلى الحانات، وأنا مستيقظ. ربما لم يكن عليّ من البداية أن أطيع الشرطي، والحظ، وعصا المدرس، والأب ذا الجريدة. كما لصبري - وبعد فوات الوقت - للعلمون الأجانب.

(٣)

أسقط من على السرير، استيقظ مذعوراً، بقايا الكابوس أزدحمها بكوب ماء، فأتذكر أن اليوم الجمعة وأنه لا عمل اليوم. كانت مثل هذه المفاجآت لتسعدني في الماضي، عل عهد ادراكي لضعفي في الرياضيات، حين رسم المدرس مثلثاً على السبورة وكنت أرى بصيص روابية مائة وثلاثون درجة، عرفت الآن أن الزاوية الأولى كانت للجسد، والثانية للعقل، أما الثالثة فكانت للانظار. لم يكن عليّ أن أسقط بعيداً مع المصافير عبر النافذة. وأن أكف عن متابعة الديك في المسك كما سعي المدرس إن هي إلا قنطرة ريت من الوقت كان عليّ أن أغرعهما صافراً. وفي ملعب الطفولة (المتنفس)، ربيبا حلق عرايا في سماء الملعب، واحتكر كلب أجرب ركة لغضي فيه أحمر أباه ترك في الرفاق مهمة حراسة الحرم، وعند احتفالي فيها، جعلوا مني مشجعاً لمعاطفهم.

الليلة ملالاً أخير من برد الذكري، أسمع وقع خطوات تقفز من دفة رحابة ربما كانت من مستنق أو مكة عامه أو قد تكون في متحف، يصل صاحب الخطى ليخبرني أنه لم يجد حلاً ولا أتذكر أسداً من كان. ألتخرج بعدها ليمصا ابتراء مصطك استاني وترتعب أطرافي وأسمع فرقتان ماء مالوفة. وفي العمل كان اليوم مكرراً للماضي ومن فرط اعتيابه الأحداث حسني أشعر بكل كلمة قل أن نقال، غيت لوتجري الطرد أو لو تطير الكراسي في هواء الغرفة وتصعد الساء فوق المكاتب ويرقص عازبات الصبور. وشيء من هذا بالطبع لم يحدث، ففطمت الثوب بقرص الماقرري. وأحسا، كهومة وسدخي سحاري بلا روعة حقيقية فيها. وعد غروحي كانت الساء قد بدأت قطر فليهبحت لذلك كثيراً وسر سبياً الصو. وهو شكس في حيوات المطر رأساً ألواء السبعة من قوس الساء، هصصعتي سيارة سرعة وتركتي ملقى على الرصيف اسفل صلبين مكسورين والام لا تجتمل.

هذبت فبطع عصوي إثر ضبط لمي في لعبة جسية مع ابنة الجيرانه فست حامداً حوي وحجلي عبر السور، ودعبت لأخير عيسوي يحيي لها، فتعلمت وديوت أجوف متصلاً. لم تجمل سحفي وانصرفت متللة. وانتهت وهي بتند شيئاً شتياً حتى صاقلت أول حضانة أبيض ذي فارس وسمم اصطحبها بعيداً إلى حيث لا أدري.

أعود إلى البيت مبك القوي وعقلي مسافات فقدت فيها أشياء لست أذكرها. يرفضني السرير ونرفضني كتي، وينتم أحدهم إلى أدبي بالاجبرية أنه لم يجد مثل هذه الروح لديهم منذ علم تسعة وستين. اشتعل عزلة ودحناً اتسرب عبر نخصاص النافذة إلى الخارج حيث ضجيج المحركات الثقيلة وأصواء صيدليات الخدمة الليلية، أركض هاربا متحدي كلاب تتبع ملا ككل، وعد أول تقاطع يبرز عدا حامداً مشعلاً لا نار ويضع لقطع الكلاب حلفي. أختبي خلف تل من علب السرفيس الضاربة وأنا ألث من أبحاث صديري وما تكاد عدداً أتماسي حتى أتذكر أنني تركت ولدي في الطريق. أهرع لانتفاطه، وبعد بحث مقص في متاهات متشابكة، ويدوني الرصع داته وملاسي التي لأطعها الوحل، أجده وسط عصبية من كهنة الأدبيان المختلفة، السعدين لحاكمي تهمه تلفني إياه عدا التبول في الطرقات - مع العلم بأنني لم أفل.

وفي الصباح التالي كانت يدي محذودتين في صبح ديسمر الأزرق تجلدهما حرارة أبقليس، لأقر بأن جموع زوايا الثلث مائة وثلاثون درجة وأنه لم يكون أبداً ثلاث مائة وستين.

(٤)

ها أنت تسير بلا صدام، ولا حوصة في اللعدة تقطع مسافات وعصلات وجهك مسترخية حد الانشام الواثق. الأشياء تبدو بأحجامها الحقيقية، والألوان من فرط الصحو واضحة.

عد عودتك قد تسير حل نفس خطواتك فقد حبر النحل غلبة الذاكرة. تصل في الموعد لتجدها بانتظارك تعديها قطعة حلوى فنهديك حصناً دافئاً وقيلة حنون.

تستطيع أن تستيقظ الآن موقناً أن زهرة كبيرة ستدخل لك من النافذة لثالث لك: صلح الحبر. □





آراء

مهرجو الجوائز

شاذر لمبي
العراق

الجائزة صير الاجتهادات الفردية التي مهيا بدت ضرورية وعجمة، فانها تحمل في داخلها مشكلاتها وانها لا يمكن ان تصير بذيلاً من السجل الشامل الذي يُعطي لاجتهاد نفسه انفاً آخر ومعنى آخر: أكثر صفاءً. ولأن يتم هذا الأمر إلا بتجوير جوهر في فكرة الجائزة نفسها ولأن فتح إطلاقاتاً من الاقتراحات التالية:

أولاً: ان الجائزة هي تكريم، تشريف يلجأ إلى جهود أديب بارز إلى أديب مجتهد ومبدع. تمنح له الجائزة بعد إجماع على حضوره في المحفل العلمي في سنة محددة، وبعد استشارة واسعة للنفذ بشأنه. ثانياً: يتقدم، لذلك، الوسيط الثقافي العربي، إذا كانت الجائزة على مستوى عربي، بالمرشحين، عبر هذا السجل للقرن الذي سيجري، بشكل حرٍ تماماً، في الصحافة الأدبية ويستقر وفقاً مأساً بحيث يصير حوراً أدبياً، نقدياً من أعمال المعتبرين ثالثاً: حينها، حينها فحسب سبب الراسي على أسسه يمينها. ستكون هي الوضحة للجائزة.

رابعاً: تشكل لجنة التحكيم فيها بعد من (١٠) (١٥) صوتاً من مختلف المشارب الفنية والجماهيرية ولا تقتصر على بضعة أشخاص، على أن يكون النصوص البالي مرشحة. وأن يوجد تناقض أحياناً بين علنية الحوار الأول، النقدي، حتى لو ساعه فيه أعضاء من لجنة التحكيم وبين سرية التصويت. خامساً: ليست الجائزة هذه بجائزة تشجيعية. سادساً: يمكن إقرار جوائز أخرى تشجيعية للأدباء الجدد، بشروط مختلفة، لعل أهمها ضرورة أكبر توسيع ممكن للجنة التحكيم.

ثمة كذلك بضع نقاط نصليية وإجرائية، ما أسهلها.

إن الجوائز الأدبية بالمعنى الانتقالي، أو الاقليمي، أو العشوائي، أو بالأهداف غير الأدبية لبعضها، أو

واحدة في الموسم نفسه للنوع الأدبي نفسه، كما هو الحال في فرنسا مثلاً في جوائز الفنون والفنون و Femina وغيرها...

الجائزة هي مجال النقد الراجح لكي يكون فاعلاً قل متحياً ويعلمه. ثمة غياب مأسوي للنفذ الأدبي في تاريخنا الثقافي، أو استعماله له. في حين إننا لا نعرف تقليداً أصيلاً للجائزة الأدبية بالكيفية المطروحة اليوم (كما نطرحها علة والثالثة) على سبيل المثال) لقد كان الشاعر يكتأف في أسواق العرب ومجالسها يسرحاً في حاشية، فيسجل أو يكتل في رايها في بلاء الخلافة والذي مدحوه من مستويات أخرى حيث كان يجري دفع المال إليه فوراً لقاء ليحسب كان يعتبر جيلاً أو مفيداً أو كليهما.

يبدو أن قدرة المحاكم (لجنة الجائزة أو الأعضاء) على التحلل من المزاج الشخصي لحظة الحكم، خاصة في سياق المعايير الفنية الملتزمة وتفسيم الخطم الفغوية والبلاغة الموضحة والمتشابهة، وتأثيراتها الفاعلة من الاعادات والتكرارات، كشأن وتقليداً ونشر، المقامة بدورها عبر مؤسسات ثقافية ذات لغة منطوقة للعلمية، وتصميم موضوعات يمينها تعتبر أحياناً هي الموضوعات الوحيدة للعسل الأدبي، أو الحذر من موضوعات يمينها (قلة موضوع الحب في قلب القصيدة العربية المعاصرة لسا، والحذر من موضوع الجنسي في جسد الرواية) لن تساعد في وفيها على حكم موضوعي، كأن الاشكالية قائمة من مكان آخر بعيد حتى من النقد، قائمة من بنية ثقافية شاملة.

أما بالنسبة للتقاليد السجالية المصالبة لدينا بالقصيدة، فإن غيابها يحط من شأن الجائزة نفسها. فهذه الأخيرة لن تكون مثالية متطورة حتى يبرهن النقد على أصالته وصراف ثعلاته. ولن تثير، والحالة هذه، أسئلة من أي نوع، كأننا نتوصل إلى منح

■ الاستعارة القصصية التي أطلقها العربي على وحرقة الأدب كانت مضاعفة كاسدة، وكأنه كان يحس بذلك مأساً عقيماً مشكلة تقوم العمل الأدبي جمالياً وإنسانياً، إذا كان لهذه الكلمة الأخيرة من معنى، مغزواً، جناسيات شتى ونحت ظلال استعارته تلك بداعة تقول بأنه ينبغي إزاء أدب عالمي مكافئة حالة دون جدوى. فإن مرارة زمرة حكمت علاقته طوال قرون أمام الجائزة المعنوية والمادية، ومازالت، حتى أن أبا العز، شاعر عباسي في زمن المثلوك، انتقل بسبب هذه المرارة، كما قال هو بنفسه، من شاعر أو مشروع شاعر جندي، إلى مجرد مهرج في البلاط، وكان يكتأف على مهرجاناته البهلوانية على شاطئ دجلة حتى أنه على ما يقول أبي الفرج الأنصاري: «كسب مأساً جليلاً... منها، منها هي فحسب».

لشأن ما نداه أن الرجل لم يكن غشياً، خاصة وأنه يمكن أن يتطلع إلى أمرين أساسيين، الأول بقدرته الحاكم، المقوم، الحكم، على الحكم، للمعاني كلها ومنها قدرته على استواء اللحظة الشخصية والمزاج الفردي. وهي عناصر لا موضوعية لا مفر منها، تصير أكثر التباساً في سياق بنية مثل التي تتحكم بالثقافة العربية موسومة بشيء من الاعتيادية، خاصة وأنها عبر قرون كانت ترفع، حسب، عهد البراء الواحد والحاكم الواحد، السيد، الذي كان يلقي كل حوار، وتفتح الجائزة على هراء، وتشرع لغوى كميها راء. ثمة تقاليد أخرى للجائزة غير تلك المتكمنة بترانج. هذا عنصر تاريخي لا ينبغي إغفاله

ها. ففي جوهر الأمر، ان الجائزة الأدبية لا يمكن فصلها إلا بصعوبة من مستوى السجل النقدي في ثقافة من الثقافات. إنها تنحصر هذا السجل وتجسده وتشهد عليه. سجل يمكن أن يكون بمستويات نظر متعددة، بل متنافسة تماماً، لتسجل بأكثر من جائزة

يهدد للمعانى كلها جماعة المطروحة في بعض البلدان العربية بحسب رتبة مرات ليست بالقليلة، كما في جازنة الدولة في مصر ومثيلاتها في تونس، والأخرى: جازنة صدام حسين، وجازنة فلان وعلتان في بلدان أخرى، وبالشكالات التي تصاغ بها لمجانبة وترشيحاتها والأهداف

التيولة أو غيرها لبعضها، لا يمكنها للسامية بالتبني إلى مصادر قوة وأصالة الأدب ولا الأدباء لدينا، ولا تستطيع السامية بأرواس هذا السجال الذي نحت أسوارنا في الاشارة إليه، الضروري كشواء لتقانات. انها تسلم في إرساء ما هو عكس ذلك تماماً. □

واحدة، وتعد ولها واحداً. لهذا نعتقد باستمرار، ولهذا نتوال انتصاراتنا، ولهذا لا نتنبر إن مبادلتا ثالثة، وقبمتا ثالثة، وفكرنا ثابت، ولهذا. كما وما نزال وسنقى. «غير أنه أخرجت للناس». فإذا تميزت الأحزاب وتبدلت أشكال الحكم في العالم من حولنا، وتجددت أشكال الاقتصاد، فذلك لأن الأوروبي على خطا منذ البداية، ولم يبتدأ إلى وضع صيغة نهائية للكون والحياة والحكم والاقتصاد والتفكير والانسان..

وربما لليب نفسه نقي والغبين شحارات: التحرير والوحدة والحرية، ونحرص على استمرارها، لأنها إذا تحقت سقطت، وهذا يعني أن شحاراتها كانت راقعة وليست أبدية ولا نهائية، وهذا بمجال قلقتنا الثابتة والنهائية والأبدية.

وربما لليب نفسه نحرص على أن نلبي مصفين من دول العالم الثالث أو الرابع أو الخامس. مع أن مصفونهم ثقافياً وعلمياً وصناعياً ومالياً فخريرجوا ووزاراتنا وديوننا ومشكلاتنا تزداد يوماً بعد يوم. ولكن تغير المواقف والواقع ليس من شيمنا.

لقد قلنا منذ الحلاقة الرأشدية - ومازنا قائلين - إن اسلوبنا في الحكم من أفضل الأساليب، من الرأشدية السليم، وكذلك فعلنا في قرة الأميين والماسين والمثوكلين والثوكلين. وكذلك نعمل في قرة العسكريين والقويين والمثوكلين والمجهريين والمجاهريين والمجهريين، فمن عد كلانا باهون. ماذا نريد أكثر من ذلك؟ نقذ وصية أحد فلاسفة الصين (شيانج شان) يقول: «ما بين الناس وبينهم ما يلهسون به، فمن ناسكس ونشر وبليس وتكلم وتنتخب وتنتخب وتعمل وتعلم»

يدلو أنني ذهبت في الحكم بعيداً، وقد تجل لأحد أنني دخلت في صام المهاديان. ولكنني إذا كنت أهدي فهل يمكن لأي مواطن أن يقول إن شيئاً ما قلته غير صحيح، من غير أن بمجالف الحقيقة التي تنتهضها أربعين مرة في الحقيقة عبر وسائل الإعلام المنتشرة أكثر من الرقيب؟ هل يستطيع أحد القول إن علاننا العربي (بل وقشنا العربي) ليس بخير، وإنه لا يماي قرط حريته، ومن بيع الديمقراطية للمصوفة باللائق فكها أن نكسو سكانه شادين قارسين على أقل تقدير؟

وهكذا نجد أننا (لا) نميش الازدواجية في الفكر وفي السلوك وفي السياسة. ولكنني استغرب أن إذا كل هذا التبر الذي يديه بعض اخواننا من حياته على أرض السوطان ألا يبين لنا أن نسعي من التفكير لنبعث أوبى الأمر المحسنيين (يكسر السكك) وننتهضها، ثم يكسرنا ونفحصها مع التشديد، وبالقراءة كلها. ألا يبين لنا أن نغف. هنا والأنا شهادين على العصر، وشهاده له مكردين: نحن سنرى... اللهم فاشهد... □

قوانين حماية الذئب!

محمد جمال طهقان
سورية

ذكرتاني في سها.

أما نحن العرب فقد انتهينا من تلك التزمت، وإلها نكتبها في صماتيرنا ذكرنا للأجيال القادمة بما كنا عليه من رقد.

نحن تلك الحرية وفلكها، ولنا كامل الحق في التفكير والتعبير والممارسة. ولدينا مقولات العيش الحر الكريم. ونحش في استنراقنا نفسي وإجتماعي واقتصادي، إذ نتحل بالتقدم للمضي فضلاً عن التقدم الروحي والقيم الدينية الرفيعة. وهذا نفوق ما يحس بهالمع التقدم الذي يجرى في الجمعية ونفتقد إلى الإلهام ولا يعلني قيم الحق والحق الجليل

أما الديمقراطية عندنا فهي لكل سوطان: وحسب فهمه وإلها طنا حق الانتحاب والتمنيح والتصويت وقول الحق عند السلطان الجائر، ولنا الحق في الموت على بلنه أيضاً. وهذا نسق ديمقراطية أوروبا الغربية والشرقية والشرقية، وبخلفها في جنوبنا مع مثيلها الأمريكية التي تقتل فيها الأحزاب، وتكلم حملاتها الانتخابية مليارات الأرواق الخضراء، ثم تنتهي بأن يفوز مرشحهم بمقوسومة مجلس الشعب. أما نحن فنضي في وحدة وطنية وقلاحم وطبي (من اللثمن). إننا نأكل الطعام نفسه، ونشر وب من هر واحد، ونمدوس المنيح نفسه، ونشرب بالسيف ذاتها، فمن أين تأتي للحرية إننا؟

نحن لا نترغب بنسب العروش، ولا نستعمل الوسائل الشريرة لاستلام المنصب، لأننا نذكر أن السلطة مستهدة كما قال مونتسكيو، ونعلم تمام العلم أن الماوض إسلام لم يجله له حصّة في بقرة الحكم، فراع ينش عن عظام البقرة معلناً أن البقرة لم تلبع على الطريقة الإسلامية. لهذا نحن لا نترغب لا بقر ولا بالمعظم.

صحيح أن لدى بعضنا أحزاباً متحدة، ولكن برابجها واحدة، وأهدافها واحدة، وأسلوبها واحد، ونسعي كلها إلى أب واحد، فأصلها واحد، وأملها

■ ما الذي يدع بنا إلى عالم الوهم والرؤى الخالة؟

إننا الانكسارات المزمعة التي ثورت من مجها شعوره لنفاً أبدياً. ونسز أخية الأسلة اللاهائية التي نحت عن أجوبة من غير جدوى، واللاهات التي نواجهها كجدران الرهب كلنا رغبته الروح أو الجسد في موضوع من العلم المخارجي. هل يكون الخلم حراً من واقع لا رغب في صواميته، أم أنه ملأ من واقع لا مفعول؟

إن من يتأمل في نفسه جيداً يراها في حرب بين العرائز والقيم، ويراهها حكومة سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وفكرياً، وليس لها من حرية الاختيار إلا الموت فهراً أو الموت إلى واقع مثقل، فيه قليل من حرية، وبرعة من العدل، وصرعة من المساواة.

هذا وهذا هو هذا يتشكلى عالم الوهم كعالم يمكن أن يعيش وإذا كانت المعرفة فضيلة في زمن الحرية، فإن المجل فضيلة في زمن ليس فيه الشهورانيون عتاة الشهورات. ونصبح لحظتنا الرغبة في جهل ما سجد، وما لا سجد، راحة للفتنين. فيه ذلك رغبتنا في أن لا نعلم كيف يباب المرشون، ونكس من يطلاب بزيادة أجره. وهكذا قلبت الموازين وأسي القانون كلمة حق أريد بها باطل. يحمي الذئاب من أنامل الصعفاء.

لقد تحولت حقوق الإنسان إلى حق الانتصاع أو الموت، وحق النماق أو الجسود، وحق السظلم أو الاحتباب، وحق السجود أو السجن، وحق اللذ أو الأنا... وباحصرت حرته بين أن يكون قتلاً أو مغتولاً، وألا ثالث لها.

أما الحقوق والخريات المدونة في وثائق حقوق الإنسان، وفي السياسات وفي سياسات جمعيات الرق ناخيوان، فهي مدونة للترتين وكأها موقفة للإشارة إلى أن ما هو مكتوب لا علاقة لنا به... تماماً كما مدون

الديموقراطية ليست هي الشورى

... إبراهيم حيدر

■ تكفي مسألة الشورى في الفكر العربي الإسلامي طبعاً، استثنائياً، يعبر عنه النقاش الدائر في أوساط الحركات والتيارات والأجهات المختلفة، إسلامية كانت أم غير ذلك، حيث تبرز من خلال النقاش إشكالية العلاقة بين الشورى ومفهوم الديمقراطية،

في ظل واقع يعرض عابثاً للديموقراطية واتهامها في الوعي، إضافة إلى «معدن» مؤسسات المجتمع المدني، وسباحة السق النقابي اللائق.

وعد الحديث عن الشورى والديموقراطية ومدى الملازمة بينهما، تظهر نقاط الاختلاف والافتراق حول المسألين، حيث يبدو أن مسألة الديمقراطية في الفكر الإسلامي هي موضع اختلاف، كذلك فإن التأويل المتعلق بمسألة الشورى هو أيضاً مصدر اختلاف، وذلك يعود إلى موقف كل من التيارات والفصائل الإسلامية، واجتهاداتها حول المسألة الديمقراطية.

عل أن هذا النقاش لا يتحكم إلى منهجية حديثة، تصبح المسألة وعيها من المضامين على بساط البحث والتدقيق، كما لا يهر ذلك عن امتناع وعارسة ديموقراطية متجددة، حيث يتم تناول المسألة من خلال ما هو سائد، وكما هو مطروح منذ الشاذ. فمسألة الشورى وغيرها من المسائل في النص وفي التجربة التاريخية لا يمكن النظر إليها منعزلة، إنما من خلال رؤية التسق الثقافي القائم وكيفية تناوله لهذه المسألة، وآلية المعرفة القائمة وطبيعتها.

كيف يتعامل التيار الديني مع مسألة الديمقراطية؟ وكيف تقوم الشورى حسب منهجه ومفهومه؟ تبدو عارسة هذا التيار كاحتصاص إيديولوجي - سلطوي، حيث يدمج العرقه بالدين، وبالتالي يسمى إلى توحيد الوظيفة الدينية - والوظيفة الثقافية. هذه العملية حدودها السيطرة والاحتصاص، فيتم استظهار النص المقدس إلى ما لا نهاية،



كاتب من لبنان

كمرجع وحيد لا معنى لتأريخ الآية، ولا دلالة للمعلل خارجيه، فلا يتجدد العقل الا من خلال النص، وحسب مشيئة صاحب التأويل. انطلاقاً من هذا الاختصاص ووظيفته يتم تناول مسألة الديمقراطية التي هي موضع اختلاف في عملية الاجتهاد القائمة. وقد يجاور للبصر التمييز بين موقف الاسلاميين من الديمقراطية وموقف الاسلام نفسه منها، حيث ان هذا التمييز يظل او يتسحب على مختلف الموضوعات التي تشمل كل ما هو موضوع للاجتهاد، اي ما لم يكن مورداً للنص. على ان هذا الاختلاف في التعبير عن الموقف الاسلامي من مسألة الديمقراطية، لا يعني بالمضرورة اتساع الاسلام لاختلاف وجهات النظر، ولا يشكل دليلاً او تحجيماً لمصانيف الديمقراطية وما تسعى الى تحقيقه. هذا الاجتهاد في موقف الاسلامير من الديمقراطية، إذا كان يرتكز على أصل قائم في القوم الاسلامي نفسه، وكيفية تناول هذه المسألة، إلا أنه كان يتم داخل الأيديولوجيا الدينية ذاتها، فيأخذ أشكالاً واضافاً مذهبية مختلفة.

ويبدو ان الاتجاه الغالب للتيارات السياسية الإسلامية في الموقف من الديمقراطية يقوم على اعتبارها مصطلحاً غريباً، فيما هي تقوم في مجتمع وثقافة يتناقضان مع الإسلام وقيادته. ويعد الأصل في هذا الموقف السلفي الى الشيخ جمال الدين الأفغاني. على ان الديمقراطية بالنسبة للفقهاء، تكون مقبولة في حدود ما للشورى من امكان دعوتها وتمييزها. وكذلك تكون الحرية بالنسبة للعدل على حد تعبير «الطهطاوي». هذا الموقف الاسلامي من الديمقراطية يكرس نظرية «الاولوية الإسلامية» ويزيد من عوامل التحجر والترسب العقائدي. فانظر الى الشورى في الفكر الإسلامي، يضيء أمام اشكالية العلاقة مع المجتمع المدني المعاصر، والمسألة الديمقراطية، كما يفانم علاقتها مع مشكلات الفرد وحرته في المجتمع المعاصر، وفي مواجهة أنظمة الحكم المختلفة.

في مفهوم الشورى على علاقة وثيقة مع مسائل الثقة الاسلامي السياسي التي كانت محل اختلاف، والاختلاف هذا له مضمون اجتماعي أصلاً ولكنه لم يجد في مستوى الحركات الاجتماعية ما يستطيع فرضه كحرية اختلاف، فلفظ التعارض ليست مؤشراً على الحرية ما دامت مصطلحها على رأي سائد واحد، يكتسب شرعية من بسية الاختلاف ذاته، لا لينحول الى رأي مطلق. هكذا شرع الفقهاء باسم الاختلاف ومرونة التأويل، لكل الأنظمة تقريباً، فوصل الأمر حد اغضاض لكل أنواع السلطات، وإلى حد تغيير أرائهم في المسألة الواحدة. كذلك في صياغة الفقه الاسلامي لمفهوم الشورى كمبدأ قانوني، إلا ان هذا المبدأ تظلّم وتغيّر وتأوّل تاريخياً كطلب اجتماعي- ديني، حيث تنحصر في حرية الفرد ورايته، فوضع الفرد في حقل ظني أسسه هذا السق الثقافي - اللاعقلاني الذي يعطي لغيره صورة جوهرها القدسية، يصبح الدين عبءه ضامناً للحقيقة التي يقرها، ويصير المثال بين الآله والسلطان الى حد التماثل بينها. هذه الظاهرة لها مصدر ديني عن علاقة تصور الحكم، وربما كانت النظرة الإسلامية الى الحكم أصلاً ملتبسة، حيث يعتبر «الجبالي» انه لا يوجد نظرية من هذا النوع، لأن الشرط الضروري لقيام نظرية اسلامية في الحكم غير متوفر. كما انه لا يوجد نص في القرآن الدوسروري. أتاح لتأويل فرض الاختلاف تنمو بدائل يجتر منها سلطان ذاتاً أسسه لسلطه وبخوص الناس له.

تقوم مسألة الشورى على آيات صريحة: «والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم وما رزقناهم ينفقون». (سورة الشورى: آية ٣٨). وفيها راحة من الله لنت لهم ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله ان الله يحب المتكولين». (سورة آل عمران: آية ١٥٩).

في الآية الأولى: «وامرهم شورى بينهم»، يتشاورون في الأمور وينفقون للرأي الذي خرجوا به، حيث يقتصر مفهوم الشورى هنا على أولي الأمر. أما الآية الثانية فهي تأكيد على حكم الآية الأولى، فإذا صلروا في هذه الفرقة أصبحوا أملاً للاستشارة في الأمور. وعلى أسس هذا النص وحجته على الشورى، اعتبرت انها من قواعد الشريعة في وجوب استشارة أهل العلم والدين. ولكن هاتين الآيتين لم يجر اجتهاداً أصلاً من قبل الفقهاء كما ورد في السيرة؛ ومن هنا يبدأ الاختلاف. فإذا كان الفقهاء مبدئياً يذهبون الى وجوب مشاورة الأمة، إلا أنهم اختلفوا في تقديم حدودها، كما اختلفوا في كيفية التزام الحاكم بما تنهى اليه الشورى، ومنهم من رأى وجوب الأخذ به، ومنهم من رأى في ذلك استشارة يأخذ الحاكم منها ما يراه صالحاً. أيضاً كان هناك نقاط اختلاف على: من هم المرجع في الشورى؟ هل هم أهل الحل والعقد؟ وهؤلاء من يثلثون؟ هل هم رؤساء القبائل وامراء الحمد وعن دافع عن الاسلام وإبل بلا حسنة؟ هل هم فئة خاصة تحظى بالاسناد؟ أو من لهم سلطة العلم والشورى. وبما يكونون من جميع الناس. وملك ما يدل على عشوائيه الشورى في تحديد مجالها، فتحت على امكان ان تكون الشورى في الأمر فقط، فيما يقتصر الأمر على مسألة الحاكم من قبل مجلس آية لا أكثر، حيث انشغل مجلس أولي الأمر واجبة من غير معينة. وهذه ابيحة عن اجتهاد تاريخي. ونستطيع ان نشهد في كلاهما على ما اعتبره «الطهطاوي» من ان الشورى هي منبع للنظام السياسي، فيما الاسامة الموسوعة علامة البيوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا. فاعل الحل والعقد براهيه هم أهل الاختيار، وان للمجتمع السياسي فتان: فئة مؤهلة للامانة وأخرى لاختيار. هذا اذا لم نسق قول «ابن تيمية» وبأن السلطان هو أصل الله على الأرض. ذلك يطرح التساؤل حول أصالة الفكر الشوري وسوقه في الفكر الاسلامي من مسألة الملكية وأمنه الاستبداد.

كيف يتجزم مفهوم الشورى اسلامياً؟

ان الخروج عن طاعة أولي الأمر مسكون في النصوص؛ ياخوف من الفتنة؛ عمل هذا الأساس، اي الحضور، يتم تحت كل الممارضات، على حد تمييز. «الفيلسوف» ليعبر الخلاف كلها بدت امكالية انتشار، كلما تمت مقاومتها بوسفه عامل فتنة، لذلك يبرز موقف العلماء في تأييدهم للسلطان ومراجعتهم للحركات الشعبية تحت شعار الحرف من الفتنة، وتعبك وحدة الأمة. هذه الترجمة تؤكد طبيعة الدولة الإسلامية غير التاريخ، فتحت بإضافة الشورى يتراكم تاريخ طويل الى الاسلاميات والفتل حتى يومنا هذا، فيما تبدو للمجتمعات الإسلامية، مجتمعات قليلة عشارية ذات تقسيم وتركيب اجتماعي متحلب. لقد تناسب مفهوم الشورى مع هذا التركيب المجتمعي الاسلامي، ليسير من خلاله استبداد متواصل تحت راية تطبيق الشورى، فكانت عصاة التاريخ الاسلامي بعيدة عن تناول وحل مطلب الحرية، لا في فكره ولا في ممارساته. من هنا التأكيد مع د. «الطاهر ليب» انه يصعب الاجتهاد بالقول في ان

في نظرنا
يشروع للتصلياة
المصليانية

الديموقراطية والشرع المدني الديموقراطي، يمكن ان يجدا جلولا لها لو سندا عبر القرون الاسلامية من رؤى الفقهاء ومن احكامهم الشرعية والسلطات. والشورى يمكن وضعها ايضا في هذه الحافة. مالمذا الشورى في التصور تحول الى حجاب استبدادي، واضحت مسألة الحرية غير موجودة في مصفقات الفقهاء، حيث بقيت كبحارة في حدود ملاحظات النبي عن المكر، والا كيف نبرم قيام حركات اجتماعية - سياسية - دينية ذات طابع شعبي كالخوارج والفرقة ترفع شعار الرضا للسلطة السياسية القائمة في ظل الدولة الاسلامية.

لكن مفهوم الشورى يختلف من تكوين الى آخر، فيرى السيد محمد حسن الامير ان افقية السلطة في الاسلام وضمن للجمع الإسلامي هي من أبرز موارده تطبيق نظام الشورى الملائم بموجب النص القرآني نفسه. ويستطرد بأنه اذا اعترض البعض بأن الشورى هنا لا تشبه العملية الديموقراطية، لأن الشورى هنا هي المنتصرة على أول الأمر، يري انها تختلف عن الانتخابات الصلة التي يستوجبها مفهوم الديموقراطية، حيث ان الشورى تختص بأهل الحل والعقد، فأن السؤال المطروح هو من الذي يأتي بجلاء الى موقع القرار، اليس أهل الحل والعقد هم السلطة الاستشارية التي تأتي بالسلطة الاجرائية على حد تعبير السيد الامين. ان هذا الموقف لا يميز بين ظاهرة الديموقراطية وتلازمها مع المجتمع المدني، وبين مفهوم الشورى الذي هو نفسه موضوع اختلاف، حيث اكثرت التجربة التاريخية فشل مسالة الديموقراطية بالشورى لاختلاف تكوين المفهومين وطبيعة ووظيفة كل منهما.

اذا كان التيار السلفي بالأحمال مع الديموقراطية في المصنوع، فإن السلفية النبوية في الفترة (الاسع عشر) ان تعاد الديموقراطية بشكل مطلق، بل في حالات التوافق بين هذا المصطلح وما هو متجذر في التراث الإسلامي، فضلت ترحلتها الى مصطلح الشورى، لكن اشكالية عصر النهضة بدت اشكالية مصاحبة لها كانت على قاسم مباشر مع العلم الأوروبي وبسهولة به في آن، يدون ان تترك تماماً الأسباب التي انتجت الثورة العلمية والفكرية الحديثة. فحاول هذا والتيار الوهابي، التوفيق بين العلم والدين متجاوزاً الشروط التي جعلت تقدم المعرفة والقدرة الأوروبية قائمة على حساب الدين نفسه، حيث يعتبر (الطهطاري) بان المعرفة الأوروبية التي يظهر انها اجنبية هي علوم اسلامية، لكن الوعي العلمي لا يمكن ان يكون نفسه الوعي الديني والعكس بالعكس، كما لا يمكن ان يكونوا متداخلين، لأن لكل منهما شروطاً وظوائف مختلفة.

يظهر موقف غير الدين التونسي؛ ملتباً تجاه الديموقراطية، فهو يعرض للشورى ويؤكد التزامها على الحاكم والريعية، وبالنسبة فإن أهل الحل والعقد يظهرون كاترا لتجنيب، فالتشريع ليست قاصرة عن استيعاب مشاكل الدولة. لقد حاول غير الدين الاستناد الى الشريعة والتراث في تحليل مرفقه من الغرب والملاقة معه، فلا صلاح مع الاستبداد، ولا فساد مع الشورى. أما وفاقية الطهطاري؛ فقد ساوى بين الشورى والديموقراطية معتزاً ان مجلس النواب هو منه على الشورى الإسلامي، فيما ايد في الوقت نفسه الملكية الدستورية المتبعة كشكل للحكم. كذلك فإن رجال الدين (الأعلام) لا يترقب بين الشورى والديموقراطية، داعياً الى سيادة الدين على التشريعات القانونية، وإلى انتخاب مجلس نواب إسلامي، وجعل ولاية الحاكم احتياطية، وكان (الكواكي) يؤخذ من الشورى

والديموقراطية. ويمكن هنا الصلة ان تحفز موقف الشيخ وعبد عبيده، الذي شكّل شرعه الاصلاحي في التربية والتعليم الحلية التي تجمعت حولها الجهات متصارعة. فقد رأى انه لا يجب تطبيق الديموقراطية، الا بعد ان ينشر العلم الصحيح وتنم التربية السليمة، موضحاً ان الشورى الاسلامية هي الديموقراطية العربية، بغض النظر عن نسبة القوانين واختلافها حسب احوال البلاد. وان الشرع لم يصع اظراً معينة للشورى. الذي يستخدم عبده مصطلح الشورى للحدث من الديموقراطية. ان الشورى نظره تعني غياب الاستبداد المطلق، فيها هي مفتوحة على امكان وجود نوع من الاستبداد المؤقت، مع ضرورة وجود حاكم مستبد عادل، حل ان ذلك لا يتعارض بنظره مع الشورى التي هي هذا المعنى تعني مناصحة الامراء، والذي ينفي بالشرع هو الحاكم المستبد العادل. ومن خلال عهد عبده يبرز موقف (رشيد رضا السلفي)، الذي ينهك بعيداً في القول بأن الشورى هي الأصل، فيها الديموقراطية طبقت مبادئ الشورى، حيث يبدل على اسبقية الشورى في تحقيق الديموقراطية. فالشيخ الشوري ينظر بعين المسألة بين أفراد الأمة والامم والشورى حتى بين الخليفة واد رجل من الشعب، لا يبدل من الشورى والالتزام بها حتى ولو كانت خاطئة. وفي عملية تطبيقها يرى انه لا يوجد اطر ثابتة للشورى لان القرآن لا يضع حدوداً لذلك، كما ان الرسول لم يبينها شكلاً معين ولا حدوداً ثابتة. وهذا ان تجاوز موقف سيد قطب الذي يرفض الديموقراطية ويحتل المصطلحات التي اطلقتها لجماليتها القرن العشرين

اذن، التيار التوفيقي لم يستطع التعبير عن الشورى بضموص محتجب، فكان مفهوم الشورى لديه يصب في حانة تكون التيارات السلفية الهادفة للديموقراطية بشكل كامل، ولقد عاين ايضا ان الشورى في الله السياسي الاسلامي هي ملزمة، وهي خاصة بأهل الحل والعقد، فكان مفهوم الشورى الفقهي يمت ويحرك نقاط الاختلاف بشكل دائم. لقد كانت نظرة التيار الوهابي نظرة ملتبسة لا متحاسبة، جعت من العلم والايمان عبر رؤية تفتية مسطحة، فوجدت منهجين مختلفين لكل منها وطبيعة مختلفة ان سامات دعاة الاصلاح على اهميتها قد كشفت الوهم الايديولوجي المضاعف، حين اعتقدوا ان الدين يحدد ذاته، وانه عا تطوير المفاهيم الدينية كالشورى وغيرها يمكن ان يحدد نحوهم في التجميع، بذلك كانوا يمارسون منطقاً مغلوياً. هذا فيما موقف السلفية المعاصرة والجهات الاسلامية من قضية الشورى هو امتداد لموقف رواة النبوة من هذه المسألة وترجمته له في النهاية، حيث يتم معاداة الديموقراطية تحت تبرير انها تغليب للغرب، وانما طالبت هذه الحركات بتطبيق الديموقراطية، فلها تكون وسيلة للوصول الى السلطة وتمارسة قوانين الشرعية ضاربة بعرض الحائط كل المحاولة والتجربة، فلا احتكام للديموقراطية اعتقاداً، هو وسيلة فقط للسيطرة وليست قيمة في ذاتها ابداً، وحرية الحزائر قبل فرض حاك الطوارئ خير دليل على ذلك، باصلا الحجة الاسلامية للاعانة عن احتكامها للديموقراطية الى حين الوصول والسيطرة على السلطة، بعد ذلك تأتي قوانين الشرعية، ولكل حادث حديث

ان الديموقراطية هي ظاهرة حديثة، لا تنبع الى الاشكال السابقة التي قد يطلق عليها البعض الديموقراطية عن خطأ، حسب تعبير د. صبر أمين. فالشورى في المجتمعات العربية الاسلامية



التفدية ليست مرادفاً للديمقراطية، لأن الشورى هي مقيدة مسبقاً، ولا تختلف عن ممارسات أخرى مماثلة وجدت في مجتمعات سابقة على الرسالية، وما قبل فكر عصر التنوير الأوروبي. كما يبدو أن مسألة الشورى مقيدة أصلاً بحكام الأيديولوجيا الدينية السائدة، وهي تحظر في إطار مجتمع لم يدرك بعد إمكانية الفصل بين الدين والدولة، وبالتالي تقوم الشورى على مبدأ استبعاد باقي الأديان المردي والمتنحيز، وهو المبدأ الذي لا توجد ديمقراطية من دونه.

لقد عرفت الشورى حدوداً عديدة، تتعلق بصفات الذين لهم الحق بالحلوس في مجالس الشورى، ومن هم المستبعدون عنه، وما هي قوة قرارات هذه المجالس، وإذا كانت الحركة السلفية المعاصرة تدعو للعودة إلى الأصول لمواجهة تحديات العصر، وحين ترى هذه الحركة أن الشورى هي الشكل المطلوب لنظام ديمقراطي، مؤكدة أن النظام الإسلامي في العصور القديمة قد عرف تعدد الآراء. غزنا ترى أن الشورى التي يتحدثون عنها وكذلك التعدد في الآراء، قد دارا في هذا فكر هيمنت عليه الأيديولوجيا الدينية، هذا فيها تعددت المصالح الاجتماعية داعمة الاختلاف كي يأخذ أشكالاً وأراء مذهبية، دون أن يطلق حرية الإبداع ومبادرات الأفراد.

هل تعني الشورى حرية الرأي؟ لا يمكن تبيان ذلك ما تقدم، فلا علاقة لمسألة الشورى بالحرية، والتجربة التاريخية الإسلامية تبين أن الدولة الإسلامية مارست الاستبداد سلاستاد إلى مبدأ الشورى ليس في مفهومه الشورى نفسه شكل من الاستبداد، أن استأثر منه من أشهر تفسدات جميع، ومصادرة حرية الأفراد وضرب مصطلحه دليل على مادية الاستبداد، فالخاتمة كان بيد الشورى متى أراد، وفق ناسب ذلك مصالحه التي هي فوق الجميع لا يمكن قيام الدولة والمجتمع الديمقراطي في ظل هذا تعزجه فحركات الإسلامية المعاصرة، ولا يؤذي ذلك أن العديد والكثير وحرية الاختيار، فالحركات الإسلامية تعادى ديموقراطية، وتغادر

فرض تفسيرها الخاص لمختلف المسائل، وصيغة الديمقراطية عدداً هي مجرد وسيلة للوصول إلى السلطة من أجل تطبيق الشريعة، هذا إذا اعترفت بوجود الديمقراطية أصلاً. هذه الأيديولوجيا الدينية سبئية، تصوغ حلة عرمت وعطلات، تولى الاهتمام كله بالقدس، فيصحب التعرف على القدس هو العلم الوحيد، هذه الأيديولوجيا مرتبطة بمفهوم الوظيفة الأيديولوجية السياسية التي غايتها تثبيت واستقرار الحال. لكن سطوة تأويل القدس لن تستمر إلى ما لا نهاية، لا بد أن يتر لأنها لا تثبت عن جوهر النص إنما ينتجها صانع التأويل الذي هو علاقة دينوية

أن الديمقراطية تسعى لتحويل الحرية إلى نظام حياة، وذلك ما لا تستطيعه الشورى، وذلك لا يتم إلا في مجتمع مدني قائم على الديمقراطية نفسها، فلم يعد مقبولا استبدال الديمقراطية بمصطلحات هي بعيدة عنها بل مناقضة لها، كما لم يعد مقبولا تأجيلها تحت شعارات: علم نضج الشعب، التحرر من الاستعمار، الاستقلال والتنمية، أو لطلب حرية أوسع. لم يعد ممكناً اقتناع الأفراد بأن لفظة الديمقراطية هي نفسها لفظة الشورى، كما يجري في العديد من الأقطار العربية والإسلامية، ولا كلمة المدد مكان الحرية الديمقراطية.

الديمقراطية ليست هي الشورى، لأنها ظاهرة مختلفة مرتبطة بالجمع البشري، فمصادرة حريته كقيمة مطلقة يتطلب وعياً مختلفاً، والديمقراطية هذا التخصص يحتاج إلى تأسيس متحدد في الوعي المعاصر المعاصر، كب محاسن التراث إلى ما يقتره بمنهجية حديثة يجب أن يكون العقل هو الحاكم، بإفصاح المجال أمامه لقرارات النص بعيداً عن سلطة التأويل المشرعة للمجتمعات واستمرار الديمقراطية فكر عامة في ذاتها وليس وسيلة، هذا هو المطلوب، يكون فيه في راسد ولا يكون □

اختصار الرأي

المطالعة للشعب

نظام

صدر حديثاً

سلسلة الأعمال المجهولة

ابراهيم اليازجي

ميشال جحا





الطبيب ولي والمقام عيادة؟!!

زواج العلم بالخرافة في قصة «قنديل أم هاشم»

كريم الوائلي



جعل شوق الوجدان الاجتماعي إلى المصيزة إن «أسولابه» فكرة، وإنساناً، ومكاناً، شيء عن تصورات اجتماعية معينة، يمثل فيها المجتمع كتلة ذات طبيعة واحدة متجانسة، ويخضع بقوانين صارمة غير قابلة للتغير والتفاوت. وتولد فكرة «الولاية» من حالات الفهر الاجتماعي التي تعيشها المجتمعات الزراعية بصفة، إذ تجد في إنسان ما فكرتها، حين يكون حياً، وتخلع على قبره فلسفة ما حين يكون ميتاً. وبهذا يكون المجتمع كله في محله، والولي في ناحية أخرى، جماعة يقابلها فرد، أو جماعة عائرة يقابلها فرد أسطوري خارق قادر على خلق الفعل وإحداث التغير. وهي صفة، أو كرامة، تحملها الجماعة عليه. ومن ثم فاد الاتصال بالطلق قد يهب الفرد في المجتمع شيئاً من كرامته فتعمل به البركة، ولذا كانت زيارة الأولياء - أحياء من الأمور الشائعة، أما إلى القبور فهي الغالبة - من أجل أن تحمل البركة بالإنسان. أما فعل الولي فهو لا يخضع لقانون اجتماعي، وإنما هو مطلق قدرتي أسطوري، خارق للعادة، ولتألموس أيضاً

إن المجتمع الذي يؤس بفكرة الولي يجمع تحكمه قوانين صارمة. وهو غير قابل للتغير والتطور بسهولة، وفيه درجة عالية من التماسك واليائية. وتعمل في هذا المجتمع فترات الإنسان القرد، ومثل من شأن حركة الحياة. فلا بد من الرضوخ لقيم الجماعة وتقاليدها. ولا بد من التسليم بقوانين الجماعة التي تؤدي بشكل حتمي، ولذا فإن على الإنسان القرد أن يسلم بانكسار الجماعة ومطاعيتها. أما محاولة التغير في الواقع، وهو حلم يطمح إليه الإنسان القهقري، فهي لا تتم سوى قوانين الواقع الاجتماعي، وإحداث التغير فيها يعزل الإنسان، وإنما يتم ذلك بالتوسل بالولي، إنساناً، وفكرة، ومرجعاً، لأحداث هذا التغير. وهو يتم بقوة غفية غامضة. وتفسر أحداث المجتمع سلباً وإيجاباً في ضوء هذا الفهم. ولكن ثم نؤثر الدهوات

■ عند ذكره، «الولي» وكراماته الخرافية ديوها وانتشروا في المجتمعات الزراعية، وفي التراجع الاجتماعي المتجددة منها إلى المدن ويكتشف الأيمان بالولي وكراماته عن تصور مكسري، سياسي يحكم علاقة الأسن بالظلم من محله. وسنناقش من ناحية أخرى، وبكيفية يحدث التغير في الواقع الاجتماعي من ناحية ثانية ونحكمي فكرة «الولي» أن هناك أساساً ما - وحلاً أو امرأة - امتد بفعل ففرد قدرات خارقة وكرامات متجددة، تتناقلها الأجيال، وتتضمن صماها في الوجدان الشعبي، وتصبح للولي - علفة - قيمة كبرى بعد وفاته، ويتحول قبره إلى ضريح يؤمه الزائرون، يشيرون بالذكان، ويستظفرون منه تحقيق المعجزة في تلبية دعواتهم، ويتحول المكان - أي قبر الولي - إلى مركز له قيمة فلسفية، ويصبح مركزاً لجلب اجتماعي وفكري وثقافي.

وترافق فكرة الأيمان بالولي تقاليد ومفوس ذات ملامح دينية، يقدها المجتمع، وينتهي الكبار والصغار في تقديمها وحياتها، لدرجة بعد من يجرع عليها مارفاً من الدين وقيمه. وهذا يعني أن «الولي» سواء أكان إنساناً حياً، أو مكاناً يؤمه الناس بالزيارة - والتقدس، إنما يشتمل على فكرة غلظها المجتمع عليه، لأن المجتمع يجد فيه مقدراً وعظماً، يساعده على تحقيق أحلامه التي عجز عن تأنيها وتحقيها في الواقع.

إن «الولاية» فكرة تجسد في الإنسان القرد، ومن ثم يتحول قبره إلى مكان تجسد فيه روح الفكرة التي يؤمنها الناس. وفكرة «الولاية» بعد ذاتها من صنع المجتمعات التي تحتضن المطلق القادر على صنع المعجزات الخارقة، ولما كانت للمجتمعات الزراعية متديبة طبيعياً، فقد خلعت على بعض الأفراد التميز بالقوى والإيمان، فكرة الولاية، وأضفت عليه كرامات أحدثت تنمو وتتطور وتتطور

كاتب من العراق



من مظلوم إلا هو ظالم أيضاً، فكيف الانتصاف له؟^١ ويحيى خادم الصريح ليطول القصة لساميل يقول: وهذا التشديد الصغير الذي تراه فوق المقام، بكاد لا يشع له ضوء، يثبت منه عندئذ لآله يحفظ الأيصار... إني ساعته لا أطيق أن أرفع عيني إليه زينة في تلك الليلة في سر الشفاعة. فمن أجل ذلك لا أعطيه إلا أن أعلم أنه يستحق من المكسرين^٢

ومن الجدير بالذكر، الإشارة - هنا - إلى قصة وتغيير أم هاشم، غفل واحدة من التفاصيل التي تعرضت لأزمة اللسان الحضاري بين الشرق والغرب، ويظهر أن الشكيد على الجانب الرومي متشكك في الولاية والفرص، ليس قريباً أو بعيداً من هذا الصراع الحضاري. ولذا فليس عذبة أن نجد توفيق الحكيم يهدي روايته وعصفور من المشرق - وهي تعرض لقضية الصراع نفسها - إلى السيدة زينب، بطريقة تعبر عن نزعة موهلة في التصوف، فالسيدة زينب حامية الأدب التي بلوذا بها... هكذا، وإلى حامي الطاهرة السيدة زينب.

وحين يصف توفيق الحكيم أجواء باريس، يفار ذلك أحيانا بأحوال القاهرة، ويسلط الضوء على منطقة السيدة زينب. فحين عدت في ميدان الكويدي ورائسره نافورته النافذة باليه، يستعيد صور وأجواء منطقة السيدة زينب بقوله: «إني أغفل نفسي الآن في ميدان للسيد يحيى السيدة زينب... والغفل هذه النافورة... ذلك السيل»^٣ شواطفه ذات القصبان المتحابين^٤، ونحن ندخل كتبة^٥ ونهبط نطأها إلى راحة^٦ بين معبد الخشوع وعين الشمور، الذي كان يتبعه في القامحة مسجد السيدة زينب... هنا أيضاً عيون السكون، وأعين الظلام في الأركان، وعين النور الضيق المظلم كالأرواح في جو الكنائس... إن بيت الله هويت الله في كل مكان وزمان^٧

ويتكرر الأمر نفسه، وإن كان بشكل مختلف نسبياً مع الطيب صالح في روايته «موسم الهجرة إلى الشمال» - وهي ترصد قضية الصراع الحضاري بين الشرق والغرب - إذ يصف الطيب صالح على شخصية جد الراوي بعض الخصائص الحارقة العاصفة، لدوحة تقربه من الولي، إذ يذكر على لسان الراوي قوله: وتعلمت عند باب الفتوة وأنا استمري، ذلك الأديب العذب الذي يسبق لحظة لتلقي مع جدي كلاماً عذب من الصغر - أحسن صاف العجب من أن ذلك الكيان العتيق ما يزال موجوداً أصلاً على ظاهر الأرض - حين انقلبه استنشق رائحة القديسة التي هي خليط من رائحة الصريح الكبير في المقبرة، ورائحة الطفل الرضيع^٨

إلى اللاذخ الخارجية لطيفة للفرحمة قصة وتغيير أم هاشم - لا تتجاوز كون أفراد مجرد أشخاص صفراء الوجوه، مبهمة التورق، ذابلة الأعين، وليس كل منها ما قدر عليه، أو إن شئت ما وقعت عليه يده من شيء فهو لانه^٩

ومن غمات الجموع الشحاذ الذي يطوف طالباً لقمة العيش، جاعلاً كل كفة هكس القم يثقل ظهره ينحلي: لقمة واحدة لله يا فاعل التواب^{١٠}، ومن غمات الجموع أيضاً «الشابة التي تستعبد وسط الحارة عارية أو شبه عارية... صوته الصرخ ينجذب الروجو إلى التواضع، ويحياها الساحرات تنهويان الملات تنصفر عليها أكوام من الحرق ورت الثياب... في لحظة واحدة تنزوب

التي يثرها رائد الأرباء والدور التي يقدموا أكلها، فلا حلاً ما في الأسان يحول دون تخني معمرة الولي فيه

وخص من هذا إلى أن الولاية - مفهوم تخلف الحياصة على الإنسان الفرد الذي ينير خصائص فردية معينة - وجود الولي قريب محدد أحياناً بردي مصححه الحياصة بمرور الزمن سببت أسطورة عذرة. وانتهت. الحياصة التي تجدد في الولي عط أحلامها وطموحها وأمانتها، إذ تجد فيه الإنسان الكامل الخرق، فهو المقدس واللحس الذي تخلف الحياصة بسبب احتياطها في حركة الواقع القاسية

وتتحل لاملاح «الولاية» في قصة وتغيير أم هاشم ليحيى حفي. وأم هاشم هي السيدة زينب بنت الإمام علي، ولها صريح مهم في القاهرة. ويثل صريحها عوراً جوهرياً تدور بجلوه أغلب أحداث القصة. وهو في الأصل - مركز جذب اجتماعي، لأن التهمة ليست بملك، وإنما بالروح التي حثت لملكنا فميدان السيدة زينب مهما أحدثت فيه من تغيير، بالمقد والتخفيف، فإن ما يطير روح المول، وتبقى لدميدان روحه: «طاش المول وصلت للميدان وهو، إما يوقن في المحو والإساءة حين تكون ضحايا من حياصة وطوب^{١١}»

وتشل صريح السيدة زينب لأسرة بطل القصة مركز الحياصة، فالأسرة كلها تعيش في رحاب السيدة زينب وفي حياها. وإن أعيد السيدة زينب ومواسمها إما هي أعيد الأسرة ومواسمها، وأن حركة الحياصة في البيت تابعة للصريح والسجد، فميدان المساحة سامية لأسرة^{١٢}

وتقل السيدة زينب لأسرة بطل القصة المقدس الرومي الذي تلوة به. وأن كراماتها نعم المكان، وتوسع الرزق، وتغري الأبناء لتصبح متعبد المظل من كراماتها، وأن إسماعيل - بطل القصة - شأ في حراسه الله ثم أم هاشم^{١٣}. إن صريح السيدة حير كله، يؤمن التقي والشم

ويقرر ذلك كله بأنور السيدة زينب نفسها، صوفها ورسماً، أو الأنوار بوجودها المادي، وبخاصة والتغيير الذي يتميز بخصائص أسطورة اكتسبها من صاحبة المكان والصريح، فهو تدور لا يضيغ لغوايته الطبيعة لأن كل نور يضيغ اصطفاً في ظلام يلم وضو، بدعم، لا هذا القديس قلته يضيغ بغير صراع لا شرق هنا ولا غرب، ما التبار هنا ولا الليل، لا أمل ولا علة^{١٤}

وإذا كان لتغيير أم هاشم خصائص روحية وضاعة اللون، فإن ريت القديس لا يقل أهمية وتأثيراً. فهو يستخدم لعلاج عيون الروار غير أن فساد العلاج هو فساد أسطورة، لأنه يتصل بتقوى القاهرة في أعقاب الانساق، «يشفي بالزنت الماروك من كانت بصيرته وضاعة بالإناء، فلا يعصر مع فقدان البصيرة. ومن لا يشف ليس خوار الزيت، بل لأن أم هاشم لم يسعها بعد أن تشله برضاها، لعل عفاً أشبه، ولعله هو لم يظهر بعد من الرجس والجماعة، فيصير وينظر ويتردد على المقام. فإن كان الصير أسلم مجاهدة الدنيا، به أيضاً الوسيلة الوحيدة لآخره^{١٥}

وسعت من التغيير لآله، بمحط الأيصار، وبخاصة في ليلة الحيرة حين يجتمع الأولياء، ومنتقد حكمهم وينظرون في ظلامات الناس، لا شأوا روعوا للظلم جميعها. ولكن الأولان لا يثن بعد، فما

١ - رحمن يحيى حفي في «كلمون الأول، ديسمبر ١٩٨٥» ص ٨٧. عما هو أحمد رواد قصة القصيرة والرواية صمد له: «سبل أم هاشم»، ص ١٠٠. أم الواجر... سارو الكحل... البوسطنجي... صق الشوه، وكانت عند من الخرافات التعبدية يصعد جدران التونة القيصيرية في الثوب والجلابة جمال عبد الناصر وسماه القفون والألب

عاريات، وكلهم ياربعت في الفتنة والإغراء، هذا سافر اسماعيل فلا ندري كيف يعود إلى عاده^(١).

ولعل قاطعة النبوة ترمز إلى الشرق، فهي تنظر عودة المخلص عالمًا وقدرًا وعيًا. ولذلك أكد الآب في وصيته: «اعلم أن اسمك وأنا قد اتفقا على أن تتفرق قاطعة السوية، سأنت أحق بها وهي أحق بك، هي ست عكك وليس لها ميرك، وإن شئت قرأنا الفاتحة معًا يومًا هذا، عسى أن يصحب معرك البركة واليمن»^(٢).

وأُسفرت رحلته إلى الغرب عن تغير في كل شيء، تغير في قدراته العلمية، وتغير في ذوقه وأسلوب حياته. ومن الجدير بالذكر أن هناك ثنائيات ضدية تنبئ عن هذا التغير، فلقد تحول اسماعيل من جهة السلوك الاجتماعي والأخلاقي: «وكان عفاً عفوى، صاحباً فكرياً، راقص الفتيات وفلسف». كما تلمح شيئاً آخر في نلوق الحمال: «وتعلم كيف يثلق جبال الطبيعة، ويصنع غروب الشمس» كان لا يمكن في وطنه غروب لا يقل جلالاً، ولكنه بلمسة برد الشتاء^(٣).

وإذا كانت قاطعة النبوة العتاة المستسلمة البسيطة التي ترى الحياة بحسدها ومن خلال عيني ابن عمها، نُقِلَ الشرق، فإن مساري زميلة اسماعيل في الدراسة في أوروبا، نُقِلَ الغرب، وهي التي قلبت راساً على عقب، أو على حد تعبير يحيى حقي: «وهي التي فُتت برأته العذراء». أخرجته من الوهم والخمول إلى النشاط والوثوق، فتحت له أفقاً لمجهلها من الجبال: في الفن، في الموسيقى، في الطبيعة، بل في الروح الانسانية أيضاً^(٤). وقد تمكنت من تحويل عاله الداخلي إلى عراب: «بهذا له الذين غروا في لم تحمداً إلا لحكم حبلهم». واليس الشربة لا تجد قوتها من لم صعدتها إلا إذا

انصلب عن أجروص واهبتها، أما الاندماج صعب وبقية»^(٥). ولا ريب أن دلالة الرمزية واضحة في المقابلة في أفكار اسماعيل الشرقي وهوياري، الغربية، سواء في النظرة إلى الحب أو الزواج، أو الحياض أو المستقبل، أو القيد والحريّة. فالذين لدى اسماعيل - مثلاً - يمثّل شيئاً كائناً في الخارج، مثل المشجب، تماماً. أما الحياض عند ماري فانه في الداخل من الذات، والحياة حركة جذلية متجددة، وليست قلوباً ثابتاً، «يقول لها: وتعالى تجلس! فتقول له قم نبر، يكلمها عن الزواج، فتكلم عن الحب، يجذبها عن المستقبل فتكلم عن حاضر اللحظة... إنّ أحشى ما تحشاها هي: القيد، وأحشى ما يجشاه هو: الحرية»^(٦).

إن هذا التحول جعله ينظر إلى الحياة بمنظار آخر، ولكن هذا لم يمنعه من حب وطنه وشوق العودة إليه. وكان لا بد من العودة إلى أهله. وليس من قبيل الصدفة أن يعمل بطل قصته متخصصاً بطلب العيون، وكأنه يشير إلى بعد رمزي عذب إلى أنّ يفتح عيون مجتمعه، وينقله إلى الجبدي. وقد أكد ذلك على لسان الأستاذ الغربي الذي تلمّح عليه اسماعيل، أو الدكتور اسماعيل، حين قال له: «وأراهم أن روح طيب كاهن من القراصة قد تغمصت فيك يا مسر اسماعيل». إن بلاك في حاجة إليك، فهي بلد العميان^(٧).

وعاد اسماعيل إلى وطنه، بلد العميان، وكان كولي قوي لمصر زاد صجره من الصريبين، ولكنهم أهله وعشيرته والذين ليس تذهبهم، هم ضحية الجهل والقفور والمرض والنظم السلطوي الرمن^(٨). وكان المُنشد يرى مساري بلده لأول مرة، فالريف المصري وكأنها اكتست عاصمة من الرمل فهو مهدم معر متخرب

وتحتفي، فلا تدري أطارت أم ابتلعته الأرض فغارت^(٩). ومن نماذج المجتمع سالم الدقة الأعشى والذي لا يبعك إلا إذا مداته السلام، وأتركك وراءه الصينة الشريفة للبح والشرارة^(١٠). وهذه النماذج الملحونة تقابلها نماذج ملحونة أخرى كأولئك الذين يخرجون من الحيلة هالجرين ويصرغسون لليلة. وبعض هذه النماذج - «هزوف تستند إلى جدار الجامع، وبعضهم يتوسد الرحيب، خليط من رجال ونساء وأطفال، لا ندري من أين جاءوا، ولا كيف سيختفون، ثمار سقطت من شجرة الحياة فتعنت في كعها»^(١١).

به وإذا كانت الملاحع الخارجية تنبئ بحالة من الضعف والجور، فإن العالم الداخلي لهذه النماذج الاجتماعية يدل على استسلام مطلق للقدور، ورضا وقناعة بتجاوزات الوصف... وليس في الدنيا هم، والمستغل بيد الله^(١٢).
إن اجتماعاً لهذه الخصائص... لا بد له من مقد أو خلص. إن يظل قصة وتقتبل أم هاشم، يمثل والمقد أو والمخلص فلقد تجلت فيه ملامح النجاة منذ صغره، فهو يعمل معاملة الكبار، وهو لم يزل صبياً، ويأبى بالسيد اسماعيل أو اسماعيل اغتني، وله أطيب ما في الطعام والمأكلة، ويثقل بالنسبة لأسرته مركز حياتها ووجودها فحين يجلس اسماعيل للمذاكرة «دخت صوت الآب، وهو يتلو أوداه، إلى هي يكاد يكون دوح حاد مرتض، ويشت الأم عيني أطراف أصابعها، وحتى قاطعة النبوة - ست عمه، التينة أبا وأماً - تعلمت كيف تكف هي ثرتها ونسكى أمامه في جلستها صامتة كأنها أمة وهو سيدها»^(١٣).

وتكون الأسرة مشرقة وسليمة في حقيقة الحق لهنهته إذا دوره المستبيل. وحين يولي الطفل إلى مرأته مصطلق فطوره للأسرة لأن يومها قد انطوى، وتبدأ تعكسها يلمر في الفعد، كل حياتها وجوانها برقت على توفير راحته، جيل يعني نفسه ليشأ فرد واحد من درية^(١٤).

إن اسماعيل فرد واحد تصهه الجماعة وتسر وتثني وتغني من أجل صنعته وخلفته. إن اللقد لا ينأى بعيداً عن الجماعة، فهي التي تدور في فلكه، تصهه، ثم تقدمه. فهو فرد نازاه للجماعة والجماعة سقط أحوالها عليه. والطفل وخير بكل ركن وشير وجحر، لا يجانبه نداء ماتب ولا يهيم عليه مكانه تلمه الجموع يلبف معها كعطرة المطر يلقمها اللحظ - صور متكررة متشابهة اعتادها فلا تجد في روحه أثر محاونة. لا يتطلع ولا يجل، لا يبرم الرضا ولا التبع، إنه ليس عضلاً عن الجمع حق تتيه به^(١٥).

إن الأسرة التي كانت تهيء - واسماعيل - ليزوي دوره مسقداً وخالصاً، كانت ترى أنّ العلم هو الطريق الوحيد للتقدم. وإذا كان هناك معد وعرض قديم ينتمى في أحواء التراث ويهمل من روح التصرف، فإن المُنشد الجبدي تصهه الجماعة أيضاً، وتهدد الطريق له للإعتراف من العلم، وبخاصة في رحلة إلى عالم المعلم الحديث في الغرب. وكان لا بد من التخصبة بالثقافة والمال، كي يرحل «واسماعيل» لتلقي العلم في الغرب، وكلكل رحلة غفروها وعاطفها، تماماً كرحلات السبدا، تكتننها العجالت والمعموس والأحوال. وكانت قاطعة النبوة أبة عم اسماعيل أول من استشر الحظر، فهي تحثي من هذه الرحلة لأنها تسمع وأن نساء أوروبا يرن شه



- (١) يحيى حقي، فتشيد ام فاشم، دار المشرق، مصر، ١٩٨١، ص ٦
- (٢) المصدر نفسه، ص ٦
- (٣) المصدر نفسه، ص ١٠
- (٤) المصدر نفسه، ص ١٨
- (٥) المصدر نفسه، ص ١٥
- (٦) المصدر نفسه، ص ١٧
- (٧) المصدر نفسه، ص ١٧
- (٨) تفويض الحكير، قصص من الشرق، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٩٨٤، ص ٢٠
- (٩) المصدر نفسه، ص ٢٢
- (١٠) المصدر نفسه، ص ٢٢
- (١١) المصدر نفسه، ص ٢٢
- (١٢) المصدر نفسه، ص ٢٢
- (١٣) المصدر نفسه، ص ٢٢
- (١٤) المصدر نفسه، ص ٢٢
- (١٥) المصدر نفسه، ص ٢٢

الدعة على المحطات في ثياب مزقة تلهث كالحيوان المطارد وتصيب عرقاً ولما سارت العربة من المحطة، ودخلت شارع الخليج الصغير الذي لا ينسج لمزج التزام، كان أبشع ما يصوره أعيون عا راءه: قدرة ودباب، وقطر وحارب، فانبثقت نفسه، وركبه الوجوم والأسى، وراد غيب الثورة في قرارة نفسه، وزاد التحضر^{١٣٠}. ولقد بدأ له المجتمع المصري متخلفاً عن كل التسيّات العلمية والصحية معوّلوا المصريون: جنس مسجج شوائه، أقرع أرمده، عله، حلقه، بوله دم، وبرازه هيداك، يتلقى الصعقة على قضا الطويل باتسامة دليّة تطلع على وجهه. ومصر؟ قطع (ميرطشة) من الطين أست في الصحراء، تطل عليها أسراب من الذباب والبعوض، ويعوض فيها إلى قراته قطع من جلموس نحل...^{١٣١} وكانت المواجهة سائنة بين اسماعيل بوصفه متقدماً وخطافاً، وبين عممه، وإبتداء الصراع منذ أول يوم وصل فيه إلى أهله، حين شاهد أنه تغر على جني أبنه عمه فاطمة السبوية قليلاً من زيت قندليل السيدة ريس. وكان أن هفّز اسماعيل من مكانه كالسلعوس، أليس من الجلب أن وهو طبيب عيون، ليشاهد في أول ليلة من عودته، بأية وسيلة ينادي الرمد في وطنه؟^{١٣٢}

أثر العارضة بين العلم من جهة والتصف والجهل والخرافة من جهة أخرى، قطع اسماعيل إلى حلحلة شعواء عند كل الأركان الخرافة، مؤكداً لأهله: وسترون كيف أدواها قتال على يدي أت الشفاء، الذي لم تجده عند الست أم هاشم^{١٣٣}. أما أنه قد شككت في عقل ولدها، مؤكداً أن هذا الزيت هو الذي يحل به الشفاء بسبب بركة أم هاشم، ولما أبوه فقد أنهم ولده بالكفر^{١٣٤} وسجع صوت أبا كاتما يعض ليل في مكان مسحي: أما تقول: هل قل هذا كل ما تعلمت من بلاد بره؟ كل ما كسبه منك أن تعود ألبا خرافة^{١٣٥}. وكان لا بد أن يحطم اسماعيل مركز الخرافة والجهل، متحلاً في هذا الفيلسوف الأسطوري، وتوجه إلى صريح السيدة زينب دم يملك اسماعيل نفسه... فقد وجهه وشعر بشلين أجراس عديفة، وزاغ بصره، ثم شرب، وأهوى بهمه على القندليل فحطمه، وتناثر رجاسه^{١٣٦}. ومن الجدير بالذكر أن التمرد على الجهل والخرافة ومحاولة تخليصه تتم بعد أن يفقد الأسر وجهه.

وأخذ ألفا يلعب اليوم الذي أرسل فيه ابنه إلى أوروبا وأخذ يكرع مع نفسه وخفافاً ولده: أولئك ظلت بيتنا ولم تفكك أوروبا متفقد صوابك، وتعين أهلك ووطنك ودينك^{١٣٧}.

وإذا كان ما سلف يمثل الجانب العلمي في مكانة اسماعيل والتخلف، فإن الفعل الإيجابي أن يبعد اسماعيل إلى اقتناص ميراثه فاطمة السبوية أبنه عمه ورمز الشرق، ولا بد أن يستخدم أدوات العلمية ومهاراته المرافقة كلها، وحاول ذلك بكل ما يستطيع، غير أن فاطمة ميراثه وضحيته تغد كل يوم بصرها، حتى وانكنا آخر بعرض تنزى^{١٣٨}.

وأراد يحيى حقي أن يوازن بين معدي العلم والإيمان، كي تحقّق لمجره، لأن حرامة زيت القندليل لم تحل معصاة العمر كما أن العلم وحده لم يشف الميرضة من عاهتها، ولذلك كان لا بد من الجمع بين العلم والإيمان، غير أنه يحيى حقي قد جمع بين العلم والخرافة متشكلاً في زيت القندليل. وقد عاد البحر إلى ضحي فاطمة السبوية حين جمع بين العلم الحديث وزيت القندليل. وهذا يعني أن

العلم من غير إيمان لا قيمة له، ولأنه أراد أن يشفي فاطمة بعلمه وحده، أصيبت بالعمى، ولم تستعد بصرها إلا حين استعاد إيمانه^{١٣٩}.

أن قصة قندليل أم هاشم تقيم تعارضاً بين روحية الشرق وعلمية الغرب، ويتجلى في هذا التعارض أبعاد رمزية، تمثل فيه فاطمة السبوية رمزاً للحضر وللشرق. وقد أسهمت في أعداد القندليل وللخلف، وبقيت ترقي عودته، وكان أن وصل بها الأمر حداً من مرض كاد يفتك بعينها، وكانت تعالج بأساليب القديس القاطنة على الخرافة والجهل.

وتستسلم فاطمة السبوية لتمرّد القندليل وكسره زجاجة الزيت وقندليل أم هاشم. وتستسلم لطيه، لكنها لا تريد أن تتخلّى عن روحية الشرق. فلا يطلع الطبيب الخرافق إلا حين يجمع بين معدي الطب الحديث ورمز الروحية متشكلاً زيت القندليل، على الرغم من أنه يشتمل على الخرافة.

وإذا كانت السيدة زينب تمثل القندليل والخلف القديم في أحد جوانب الوعي في المجتمع المصري، فإن يحيى حقي يعرض في قصة قندليل أم هاشم بطله اسماعيل، بوصفه القندليل الجديد. وهو متشكّ قندلعاته في الحضر وتشرّف السقيل. ويتجلى ذلك من خلال تتبعه العلمي في مثاقبه الماصرة، وفي الجانب الغربي على وجه الخصوص، وهو في القوالب بعه تمتد جذوره في عمق الماضي، وما يكتنهه الوجدان الشعبي. هذا ما كان يريد التأكيد عليه، محاولة للرجوع بين العلم والأيمان. إن الحيلة لا تتم بدونها، صحيح أن يحيى حقي يذهب النضر عن جعل الخرافة بعه عن الإيمان والدين، لأن رويت قندليل أم هاشم لا يصرح إلا بيه، وإنما يعبر عن الجانب السليبي والسطحي لعلمه شخي غلط^{١٤٠}.

إن القندليل القديم إيماناً أو كره أو جفناً إنما يمثل حركة المجتمع، ويدور المجتمع حوله. وإن القندليل الجديد (الإنسان) بوصفه بطلاً، تدور حوله حركة المجتمع. فالقوي القديم ينفذ المجتمع بمجزة ولا يتم ذلك إلا بتواصل بين الولي والأسنان، وبخاصة أن الأخير يؤمن بصغيرة بقوة الولي وأعباءه. وأصبح واسماعيل - القندليل الجديد - يزيدي دوره الطبي في شفاء الفقراء والتأبين بأساليب تقترن من المعجزة الخارقة، ولكن من عملية شاقة تتجسد في علبه، برسائل لو راعها طبيب أوروبا لشق عجباً. تستمسك من علمه بهروحه وأساسه، وترك التجديد والمبالغة في الآلات والأوسائل. اعتد على الله ثم على علمه ويديه فبارك الله له في علمه وفي يديه^{١٤١}.

وتتجلى للملاحم الأسطورية في القندليل الجديد، إذ كان متلجهاً بالجماعة، تماماً كما تكون الجماعة متلجهاً به، فهو يستقبل المرضى في بيته - وكثته يشبه الصريح - إلى حد أن هذا المنزل ويصلح لكل شيء إلا لاستقبال مرضى العيون. الزيارة بقرش واحد لا يزيده^{١٤٢}. وتتجلى ملامح البساطة والزهد في زيه ومظهره، سواءً ولكن ملاسه مهمة، «تعتبر على أكله وظلونه آثار رعاد سجاته إلى أن ينفك يشعل حادثة من متيّه^{١٤٣}».

وإذا كان القندليل القديم يعيش في وجدان الشعب، فإن اسماعيل هو الآخر باقي بعد رحيله ويذكره أهل حي السيدة بالجبل والغير ثم يسألون الله له المغفرة^{١٤٤}. □

- (١٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(١٤) المصدر نفسه، ص ١٢
(١٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(١٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(١٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(١٨) المصدر نفسه، ص ١٢
(١٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(٢٠) المصدر نفسه، ص ١٢
(٢١) المصدر نفسه، ص ١٢
(٢٢) المصدر نفسه، ص ١٢

- (٢٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٢
(٢٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(٢٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(٢٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(٢٨) المصدر نفسه، ص ١٢

- (٢٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٠) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣١) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٢) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٤) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٨) المصدر نفسه، ص ١٢
(٣٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤٠) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤١) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤٢) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤٤) المصدر نفسه، ص ١٢

- (٤٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤٨) المصدر نفسه، ص ١٢
(٤٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٠) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥١) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٢) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٤) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٨) المصدر نفسه، ص ١٢
(٥٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٠) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦١) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٢) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٤) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٨) المصدر نفسه، ص ١٢
(٦٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٠) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧١) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٢) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٤) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٨) المصدر نفسه، ص ١٢
(٧٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٠) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨١) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٢) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٤) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٨) المصدر نفسه، ص ١٢
(٨٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٠) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩١) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٢) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٣) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٤) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٥) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٦) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٧) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٨) المصدر نفسه، ص ١٢
(٩٩) المصدر نفسه، ص ١٢
(١٠٠) المصدر نفسه، ص ١٢



بعض ما جرى للمواطن «ضاد» (تمثيلية هزلية في فصل واحد)

شخصيات التمثيلية:

الزوجة: حامل في الشهر السابع.
الزوج: موظف في الأمن.
سليم: صديق الزوج ويعمل في الأمن أيضاً.
أبو جميل: جبار العائلة.
المقدم: يظهر في آخر التمثيلية.
الديكور: صالون في بيت الزوج والزوجة.

■ (الزوجة وهي حامل في الشهر السابع، تمشي في الصالون تعلق... تنه إلى صوت اطلاق الباص الخارجي، تتحرك نحو المدخل حيث يدخل الزوج... يدور الحوار بينها والزوج يخلع جاكيتته ليطهر ثغها المندس وهو معلق إلى خصره بالإضافة إلى جهاز لاسلكي).

الزوجة: تاخرت، أين كنت؟

الزوج: كالعادة في مهمة أمنية... لكن لم تسألين؟

الزوجة: هناك غير مزيج من الولد.

الزوج: (بمستغرب) أي ولد؟

الزوجة: الولد الذي في بطني.

الزوج: (ينظر لبطنها ثم لها) ما به؟

الزوجة: أظن... أظن أنه من المعارضة.

الزوج: (يندجر صاحبكم) أنت فزحين ولا شك.

الزوجة: أنا لا أمزح صديقي... وأنا خالقة عليك وعلى وظيفتك.

الزوج: (ينبه عدد سماع كلمة وظيفتك ويقطع ضحكته) غير معمول. الولد ما تجاوز السبعة أشهر وهو ما زال في بطنك ولم

ير النور بعد... شكيف يمكن أن يكون من المعارضة... أكيد أنت فزحين..

الزوجة: بإمكانك أن تتأكد بنفسك.

علاء الدين كوكش

مخرج مسرحي وتلفزيوني
من سورية



الزوج: ولكن كيف عرفت أنه من المعارضة؟

الزوجة: من نشرة الأخبار في التلفزيون.

الزوج: (ينظر غا غير داهم) من نشرة الأخبار؟

الزوجة: أي نعم.

الزوج: ما فهمت عليك.

الزوجة: ألتقط نشرة أخبار التلفزيون؟

الزوج: ولماذا كان

الزوجة: عال. اقرأ عليه واحدة منها وسوف تتأكد بنفسك.

الزوج: (يهر رأسه ساجداً) وبدأ بتقليد المذيع دون جدية) سيداتي وسادتي اليكم الآن نشرة الأخبار الرئيسية (يقطع الزوج كلامه

وقد فوجئ به بظهور صوت (مؤثر) ولد صغير يضحك).

صوت الولد: هي.. هي.. هي.. هي..

ابتلعت الزوج حوله غير مصدق. ثم يقرب أكثر من الزوجة ويركع على ركبتيه مقترباً من بطنها).

الزوج: (وهو يتضح) سيداتي وسادتي اليكم نشرة الأخبار الرئيسية (ويصمت مصغياً، لا يصدر الولد أي صوت)

أح. أبح. أصدرت الحكومة البيان التالي:

(يصمت الولد يده مما يجلس الأب بفرقاً) ابتلعت حوله بخوف ولكن الولد يستمر في الضحك. . . يقرب الأب من

مخفي الأم واصفاً يده عن بطنها كي يكتفم الصوت. ينقطع الصوت بعد حركة الأب. ينظر إلى زوجته بذهول.

الزوجة: صدقت؟

الزوج: (يتلذذ نفسه) غير معقول... صارت في عشرين سنة في الأمن ولم تمر علي حالة مشابهة.

(يعيد النظر في بطنها وقد بدأ حتى وجع الأمن يفتش عليه)

(ثم مقلداً صوت المذيع)

اجتمعت الحكومة مع أحزاب المعارضة اليوم في

(بأن صوت الضحك عالياً مما يدفع الزوج إلى ضربة بطن الأم): الحراسي ولا

الزوجة: (وهي تصرخ) أي (ويقطع صوت الولد)

الزوج: (وقد تنبه إلى زوجته فيمسكها ويقودها للجلوس على الأريكة مع حبيبته)

(لحظة صمت)

الزوجة: والان ماذا نسوي أن تفعل؟

الزوج: (هتافاً) يجب أن أبلغ عنه

الزوجة: (باستنكار) تلغ عنه؟

الزوج: وماذا يمكنني أن أفعل غير ذلك وأنا مسؤول في الأمن عن المعارضة.

الزوجة: ولكنه أبنا أسيت؟

الزوج: لا لم أنس... ولكن ان لم أبلغ عنه فقد أصبح في ورطة.

الزوجة: ماذا تتوقع أن يفعلوا به

الزوج: لا أدري. فلهذا حالة جديدة لم تمر علينا مع المعارضة من قبل.

(يتحرك الزوج بقلق متكرراً للحظة ثم يتخذ قراره ويتحرك نحو جهازه اللاسلكي).

الزوجة: ماذا ستفعل؟

الزوج: سأطلب من رمي سليم أن يأتي إلى هنا كي أحوذ رأيه بالموضوع (وتحدث بالهاتف) ألو. ١٦ سيدي ١٧ أجب.

١٦ ينادي ١٧ أجب.

صوت سليم: (من خلال الهاتف) ١٧ يتكلم ماذا تريد يا ١٦؟

الزوج: تعال لعندي عالياً يا ١٧.

صوت سليم: مع الدورية يا ١٦؟

الزوج: لا لوجنك يا ١٧ وبسرعة لا تتأخر.

صوت سليم: مسافة الطريق



(يطلق الزوج الجهاز ويعود للأريكة ليجلس عليها مهموماً).

الزوجة: اني من المعارضة.. غريب، ولكن كيف حصل ذلك؟

الزوج: (متعجباً) أسألني حالك... لكلك يقول الولد يطلع خالو

الزوجة: وما دخل خالو بالموضوع؟

الزوج: ألا تزورين خالو بالسجن؟

الزوجة: وما علاقة زيارتي لأخي بالسجن بموضوع الولد؟

الزوج: أكيد فقط من هذه الشغلات التي سمعناها.

الزوجة: ولكنك تعرف أن أخي لا ينتمي إلى أي حزب من أحزاب المعارضة وحتى أنتم لم تستطيعوا إثبات ذلك

الزوج: وهذا هو الأخطر... لا ينتمي إلى أي حزب ومع ذلك سب الحكومة

الزوجة: الله يصلحوا لأخي... لسانك فلتان.

الزوج: إذن لا تستعري أن يطلع الولد خالو.

(يفزع جرس البيت، يفتحك الزوج ليفتحه)

الزوجة: (معدلة ألبان) الله يصلحك يا ابني... له البيضة ما فقت عك وملك تعمل معارضة..

(يدخل سليم والزوج)

سليم: خير... ما القصة؟

الزوج: أبي يا سليم

سليم: (وهو يطر إلى بطن الزوجة) ما به؟

الزوج: طلع من المعارضة.

سليم: يا أبي... المعارضة قدرت موب ليطن زوجتك؟

(يظهر له الزوج معاناً على هذا التعبير).

سليم: (يستوك) يعني... فتوب تسيل إلى هذا المكان الصعب؟ ولكن كيف عرفت ذلك؟

الزوج: (مستعجباً) يعني

الزوجة: من كثرة الأحبار والتلفزيون

سليم: وكيف يدعون آخر قل من بأحدوا ادما؟

الزوج: يا أخي يا سليم أرجوك أن تبدأ قليلاً

سليم: (وهو يراد أعمالاً) كيف أبدأ والتلفزيون يسألنا معرفة هوية أنك هذا سوف يعتبر تقصيراً من قبلنا الناس

سوف نثبتنا ونقول... التلفزيون سبق الأمن... لا أن أثيل بهذا وسوف أحاسب.

الزوج: (يقاطعه صارخاً مضيقاً) يا حكومة

صوت الولد: (يصيح بشدة) هي هي هي هي...

(بعاناً سليم ويسرع إلى اشهار صدمه مهذلاً)

سليم: من صحك على الحكومة؟ من؟

(يتقدم منه الزوج محسباً به ومهذلاً أبه).

الزوج: ابني

سليم: (باستعجاب) ابنك؟

(ير الزوج رأسه بالأعجاب).

سليم: (يتلقت حوله ولكنه لا يجد أحداً) أي ابن؟

الزوج: وهل لي ابن غير هذا (ويشير إلى بطن زوجته).

سليم: هذا الذي في بطن زوجتك؟

الزوج: نعم.

سليم: غير مقبول... ولد صغير لم يزل من بطن أمه يضحك على الحكومة؟

الزوج: ألم أقل لك أنه من المعارضة... والآن ماذا تفعل؟

سليم: (يفكر للحظة) يجب أن نحقق معه.



الزوجة: تحقّق معه؟

سليم: نعم. لكي يعرف أنّي حرب يمني. حتى يكون تقريراً كاملاً (ويلمّص للزوج) هل تريد أن نحقق معه هنا في البيت أم عندما في المكتب؟

الزوج: الأفضل أن بدأ هنا في البيت

سليم: كما تريد... هات ورقة وقلم ودون محضر التحقيق

(يتحرك الزوج ليحضر الورقة والقلم يسأله سليم على الأريكة وهو يصنع سلسلة بهائيه ويستعد للتحقيق مارحوا كرافته ويشير كفيه، بينما يجلس الأب بهائيه وقد احضر ورقاً وقلماً).

سليم: تعال إلى هنا يا ولد

(الزوجة تراقبها باستعراش وتظهر إلى عليها).

سليم: (وهو يصرخ) قلت لك تعال إلى هنا يا ولد

(الزوجة تتقدم بحوف ويشكل لا شعوري من سليم).

سليم: إلى أي حزب تنتمي؟ (الأب يسجل).

(صمت مطبق)

سليم (يلتفت إلى الزوج) سجل. ولا يجب على هذا السؤال (الزوج يسجل) (يعود ملتفتاً نحو نطل الأم) هل تنسب إلى الحزب الرأسمالي الوطني؟

صوت الولد: (وهو يكي) لا... لا... لا.

سليم: سجل... ويكي ايضاً (الأب يسجل بينما يعود سليم للسؤال)

الحزب الوطني اليميني؟

صوت الولد: (وهو يكي بشدة)

سليم: سجل ويكي (ثم يتابع الأسئلة مع حوار الطفل بالبكاء. والأب يسجل)

الحزب التقدمي الوطني؟... ويكي

الحزب الوطني الرجعي؟... ويكي

حزب المحافظين الوطني؟... ويكي

حزب وحدة الأمة العربي؟

صوت الولد: (وهو يكي بشدة ويصوت عال)

سليم: سجل... ويكي بشدة أكبر

(ثم يدير للحظة ويلتفت للزوج)

سليم: هل بقي لدينا اسم لحزب معارض لم نذكره؟

الزوج: لا

سليم: ولكن لماذا يكي بصورة أشد عندما ذكر اسم الحزب الأخير؟

الزوج: (مستعزباً) لا أعرف

سليم: (يفكر للحظة ثم يلتفت لبط الزوجة) هل أنت مع الحزبة العربية؟

لوزوجة: (صرخ متزعجة وهي تضع يديها على بطنها) أي أي.

الزوج: مالك يا امرأة؟

الزوجة: انه يرفضني

سليم: سجل. وعندما ستل عن الوحدة العربية رص يديه ورجليه... (مفكراً) هذا يعني انه لا يريد الوحدة العربية.

(للزوج) انخاف يا صديقي أن يكون انك متورطاً أكثر.

الزوج: ماذا تفقد متورطاً أكثر؟

سليم: أخشى أن يكون قد أصبح عميلاً لجهة ما

الزوجة: عميل في مثل هذا المعمر... سبعة أشهر يا رجل؟؟

سليم: نعم. لقد أصبحوا يجندون العملاء وهم في سن أصغر من ذلك (ثم للزوج) اقترح أن سأل مركز الكمبيوتر فقد يكون لديهم معلومات حول ذلك... ما رأيك؟





الزوج. لا بأس . فكرة معقولة

سليم: (يرفع جهاز اللاسلكي ويتحدث فيه) المركز ٧٧٧/ رقم ١٧/ يتاديبكم.

صوت المركز: (غير المهذب) لماذا تريد يا ١٧؟

سليم: أريد إعطائي للمعلومات عن ملف ابن رقم / ١٦.

صوت المركز: لحظات وسوف تعطيك المعلومات.

سليم: (للزوجة) ما اسم الولد؟

الزوجة: لم نسمه بعد.

سليم: وكأنه في تحقيق! لماذا؟

الزوجة: (مستعجلة) لأننا لا نعرف بعد إذا كان ذكراً أم أنثى.

(بأن صوت المركز)

صوت المركز: الويا ١٧ أنت معاً؟

سليم: أنا معكم على الخط.

صوت المركز: إليك الملف الذي طلبته.

(يشير سليم للزوج كي يسجل).

صوت المركز: الاسم: فضلك.

الجنس: ذكر

العمر: (٦) أشهر و (٣٧) يوماً و (٨) ساعات و (٤٩) دقيقة حتى الآن

(الزوج يسجل والزوجة تتابع بدهشة)

الوصف المعتاد: أعزب

الوضع الأسري: مشوه من الدرجة السادسة.

السبب: زيجة جارية بالسجن (٩) سنوات جارية

سليم: شكراً لكم

الزوج: (فائراً من روحته) شعني

عصمتك محل أبي مشوه . قلت لك (٣٠) مرة أن لا تذهبي لزيارة أخيك والولد في

بطنك

الزوجة: وهل أستطيع أن أصعب علي ما وأدب من دونه؟

الزوج: ما قصت هذا . . . ولكن فصلت أن تزجلي زيارتك للسجن إلى أن يأتي الولد.

الزوجة: (محتدة) ولكنه أخي ولا يجوز.

سليم: (متدخل) يا جماعة دعونا من الشجار وما حصل.

الزوج: كيف تريدني أن أدهمها وقد كانت السبب في تسجيل أبي مشوهاً.

سليم: يا أخي هذه ليست مشكلة . . أنت تعرف أن كل المواطنين مسجونون مشوهين لسبب أو لآخر.

الزوجة: أعرف ذلك . . ولكن ليس قبل أن ينزل من بطن أمه.

سليم: معك حق . . . ولكن دعنا نفكر في وضعه الآن وهو الأخطر (يعصمت الزوج والزوجة ناظريين إليه وقد نبها إلى المشكلة

الأساسية).

الزوج: معك حق . . . ماذا تتترح؟

سليم: يجب أن نتأكد أولاً من أنه عليل . . أو غير عليل.

(جز الزوج رأسه موفقاً).

سليم: ولتبدأ أولاً بالذبول الأجنبية.

(بالتفت نحو الزوجة) تعال يا ولد.

(تقدم نحوه الزوجة بشكل الي).

سليم: ما رأيك بالمرضاة؟

صوت الولد: تزززز.

سليم: روسيا؟



صوت الولد: تروّز

سلميم: بريطانيا؟

صوت الولد: تروّز

سلميم: فرنسا؟

صوت الولد: تروّز

سلميم: ألمانيا؟

صوت الولد: تروّز

سلميم: اليابان؟

صوت الولد: تروّز

سلميم (للزوج): يجب أن تنتقل الآن للدول العربية.

(ير الزوج رأسه موافقاً، ويلتفت سلميم نحو بطن الأم) سوريا؟

صوت الولد: (وهو يصعق...) يتلجأ الجميع.

سلميم: هاها! بدنيا نلفظ أول الحيط... طلع عميل لسوريا (ثم يلتفت نحو بطن الأم) مصر؟

صوت الولد: (وهو يصعق)

سلميم: (وهو يلتفت للزوج) كيان طلع عميل لمصر... يعني عميل مردوح.

(يحد الزوج، ييبأ يحمده سلميم نحو الأم) المملكة العربية السعودية؟

صوت الولد: (يصعق)

سلميم: العمى... معقولة يكون عميل لـ (3) دول! طيب دول المغرب العربي؟

صوت الولد: (يصعق)

سلميم: دول المشرق العربي؟

صوت الولد: (يصعق)

سلميم: دول الشمال العربي؟

صوت الولد: (يصعق)

سلميم: دول الجنوب العربي؟

صوت لولد: (يصعق)

سلميم: (يلتفت للزوج) العمى... طلع ابنك عميل لكل الدول العربية.

الزوج: يجرب بيتك يا ابني (وهو ينظر للورقة) شو طلع اسمو... يجرب بيتك يا ضحكك...

طلعت حائن من صفرك.

الزوجة: (ذاترة) ولله ما بقي عبر أن تعلموه طالما طلع معكم عميل وحائن... الآن فهمت لماذا يخرج كل الناس من ايديكم

بعد أن تحفظوا معهم عملاء وحوية.

الزوج: ولكنك أنت نفسك اعترفت بأنه من المعارضة.

الزوجة: وهل تعني المعارضة بالنتيجة العمالة والخيانة؟

الزوج: لا ليس بالضرورة

سلميم: (للزوجة) ولكنك سمعت اجوبته.

الزوجة: نعم سمعته! مثلك وليس فيها ما يدل على الخيانة والعمالة... أنت الذي فسرنا كذلك

الزوج: ورجعي معها حق يا سلميم... عمتلك اتك بالفت في تفسير وتدود فعله.

سلميم: أنت رحيلي وصديقي وسأبأيرك... ولكن ماذا تصر موقفه من الحكومة؟

الزوجة: ببساطة أخبرها أنه من المعارضة.

سلميم: ولكنه ليس من المعارضة التي مع الحكومة... وهنا الخطورة (لحظة صمت يفكر فيها الجميع ثم يحطر على سال سلميم

حاطي هل تعتقدان أنه ينتمي الى تنظيم سري ما؟

الزوجة: وكيف يمكن أن ينتمي الى تنظيم سري وهو ما زال في طلي... لم تعتقد أنه يتسلل من طلي دون أن أبدي

سلميم: (ضاحكاً بسخرية) ما قصدت هذا يا امرأة.



ARCHIVE





الزوجة: انتذ ماذا قصدت؟

سلم: ما قصده، أنك لا تعرفين بعد أساليب هذه التنظيفات في تجريد أنصهارها . انهم يفعلون ذلك في غفلة عن عيون

الناس وحتى عن عيوننا

الزوجة: وكيف يمكن أن يحدث ذلك؟

سلم: هاهنا . سأقول لك كيف... الا تنامين بعد الظهور؟

الزوجة: أحياناً.

سلم: الا تنامين في الليل؟

الزوجة: طبعي

سلم: هاهنا . هذه هي الأوقات التي تسلي فيها التنظيفات السرية ومن المحتمل أن احدها قد تسلي وسطم ابك في خبئية من

غلاياها وأنت نائمة.. الأمر بسيط وواضح مثل عين الشمس

(الزوجة تنظر له بهدنة عتارة فيما تجيب)

(يلفت سلم للزوج)

سلم: ألا توافني الرأي يا وفتي؟

الزوج: أتأ عتار ولا أعرف لماذا أقول... ولكن اللهم ما العمل؟

سلم: يجب أن تعرف ميوله أولاً، وإذا عرفنا ميوله من الممكن أن نتوصل الى معرفة التنظيم السري الذي دخل فيه

الزوج: وكيف يمكننا معرفة ذلك؟

سلم: هذه سادونيت كعب . أت تعرف أن صاهره الأصلية منتشرة الآن في الوطن العربي ولها تنظيمات مختلفة

ولذلك يجب أن تعرف أولاً إذا كان أبك أصلياً سلم؟

(بصمت الجميع مفكرين، يتابع بعدها سلم)

سلم: لدي شطة لمعرفة ذلك.

الزوج: ما هي؟

سلم: تعال انصبي.

(ويأخذه الى أوبى في مقدمه السرح ويمس في أذنه دون أن يسمح ما يعمله . لأم تراقبها بذهول وفحاة تحس نألم في سطحها،

تضع يديها على سطحها ممسكة أبك حتى ينفذ الزوج)

سلم: تمام؟

الزوج: تمام.

(ويحرك الزوج سحو المسجلة ليضع فيها شريطاً أوسيتي عربية راقصة بنفس الوقت الذي يتحدث فيه سلم)

سلم: (مقلداً صوت المقدم في الكباريه) مرة أخرى أهلاً بكم سيداتي وسادتي في كباريه الليل الأحمر.

(وسرع سلم مقترباً يافته من بطن الأم فلا يسمع لى رد فعل)

بعد إدارة كازبريه الليل الأحمر أن تقدم لكم فقرتها الرئيسية . نسخة الاستمراسات في التلمزيون والملاهي الراقصة

القهلوية... موسو.

(يمسح للحظة فلا يسمع رد فعل، يشير للزوج أن يشعل المسجلة فيشغلها، ليستح منها موسيقى راقصة، يشير سلم للزوج

أن يجلس بجانب زوجته، يصرع للحلوس بجانبها... يبدأ سلم الرقص، مع هدنة الزوجة تلتفت لزوجها فيشير لها

باصحه أن تصمت . يرفض سلم للحظة ثم يشير للزوج أن يحدث زوجته)

الزوج: يا عيني . راقصة جميلة... ما رأيك؟

الزوجة: (مسيرة وقد فهمت اللعبة) جميلة... جميلة جداً!

(سلم يشير للزوج أن تنتصت على أمه، يفعل الزوج ذلك، ثم يرفع رأسه مشيراً لسلم بالتالي يتابع سلم الرقص ويبدأ

يرفع أطراف بظلاله ليظهر ساقيه ويشير للزوج أن يتحدث).

الزوج: انظري الى ساقها الجميلتين.

(ويحيي نحو بطن زوجته فلا يسمع أي رد فعل، يشير لسلم بذلك، يتابع سلم الرقص ثم يشير للزوج وهو يمسك

بصدرة).

الزوج: انظري الى خديها الجميلين... لدينا صدر رائع أليس كذلك؟



(ويحني نحو سلطانها لسمع)

الزوجة: نعم صدرها رائع

(سلميم يشير غا بأن تتحدث أيضاً)

جدها زائمان... وساقها حيتان.. راقصة رائعة!

(يشير غا سلميم أن تتابع)

الزوجة: (تتابع) هذه الرافضة الرائعة يجب أن تأتي بها كل يوم إلى بيتنا أو ملعب اليها حتى نستمتع برقصها.

الزوجة: عندما يكرر أسنا سوف نذهب معه كل يوم إلى الكباريه ليرى هذا الرقص الجميل... والجسد الأجل.

(تترقب سلميم عن الرقص بعد برهة وقد تمب ويشير للزوج أن يوقف المسجلة فيعمل بيها بلهث سلميم، يمدحاً الجميع بعد

إيقاف المسجلة أن صوت الطفل يظهر وهو يصق).

سلميم: ابن الكلب.. أنه يصق.

(يفزع جرس الباب فينبه الجميع).

الزوج: من يكون الطارق؟

الزوجة: أعتقد أنه جازنا أبو جيل فقد أتى قبل ساعة وسأل عنك (يتجه الزوج ليفتح الباب).

سلميم: (وللهجة تحفيظ) وماذا يريد هذا الرجل؟

الزوجة: لا أعرف.. قال أن لديه مشكلة وهو بحاجة لمساعدة زوجي.

(يدخل الزوج وحلقه الخلق)

الزوج: يا أهلاً يا أبو جيل تفضل

أبو جيل: شكراً

(يمدحاً أبو جيل بمظهر سلميم وهو مشعر عن ساليه فيستغرب. سلميم يتنبه لذلك ويرجي أطراف بظلمة)

أبو جيل: يمكن أن أتيت في وقت غير مناسب.

الزوج: لا أبدأ.. السيد سلميم راسلي في الأمر

أبو جيل: (يبتلع) عظيم وجوده قد يساعد أكثر في حل مشكلة أخي الصغير

الزوج: وما هي مشكلته؟

أبو جيل: لقد فُسر عليه رجال الأمر داخل الجامعة

الزوج: وما هي بتمته؟

أبو جيل: لقد اتهموه أنه من المعارضة.

(يصدر صوت بكاء الولد، يستغرب أبو جيل الصوت فيظاهر للزوج بأنه هو الذي يبكي).

أبو جيل: لماذا تبكي يا جبار؟

الزوج: كيف لا تيريدني أن أبكي والمعارضة تتسلل إلى الحرم الجامعي..

أبو جيل: ولكن أخي ليس من المعارضة.

(يبكي الولد وينبه الزوج في البكاء محاولاً رفع صوته ليطغى على صوت الولد).

سلميم: (متحلاً) أنت متأكد من ذلك؟

أبو جيل: (روحه مدهوش لرد فعل الزوج) لقد.. لقد ربيت من صغره وهو مقبض عدي في البيت وأعرف أين يذهب وأين

يجي.

سلميم: هذا ليس دليلاً كافياً

أبو جيل: يا سيدي أنا أعرف رفاقه حق، وليس فيهم واحد من المعارضة.

(يبكي الولد ويحاري الزوج)

أبو جيل: (وهو ينظر إلى الزوج مدبهة ثم إلى سلميم) انه يبكي.

هل في كلامي ما يبكي؟

سلميم: (يفترق منه عذله حساسية

أبو جيل: (باستغراب) حساسية من ماذا؟

سلميم: من هذه الكلمة.



أبو جيل: أي كلمة؟

سليم: أنظر... (يردد بالهله الزوج) معارضة

(يكي الطفل والزوج، يتابع سليم بصوت أعلى) معارضة.

(يكي الطفل والزوج بصوت أعلى).

سليم: (وهو يلتفت لأبو جيل المستغرب) أرايت؟

أبو جيل: ولكن لماذا لديه الحساسية الزائدة من هذه الكلمة؟

سليم: لأنه من رجال الأمن.

أبو جيل: (يمكر للحظة) معقول (ثم يحط له خاطر) ولكنك أنت أيضاً من رجال الأمن فلماذا لا تنكي؟

سليم: (بضحك مداري) أنت تعرف أن رجال الأمن ليسوا كلهم مثل بعض.

أبو جيل: هذا صحيح.

سليم: والأنا أكمل دون أن تذكر هذه الكلمة.

أبو جيل: يا سيدي سأبدأ القصة من لولها... جبارنا يعرف أبي، موظف لدى الدولة من (٢٥ سنة)

وقد انتسب من ١٥/ سنة إلى حزب الحكومة.

(بضحك الطفل وبجاريه الزوج، يفاجأ أبو جيل، ثم يلتفت إلى سليم).

أبو جيل: أنه بضحك.

سليم: لا عليك تابع

أبو جيل: وقد حاولت منذ سنوات أن أضرب أخي إلى حزب الحكومة

(بضحك أيضاً... بينما ينظر أبو جيل له بغضب، ثم يلتفت لسليم) ولكن لماذا بضحك؟

هل لديه حساسية أيضاً من حزب الحكومة؟

سليم: أعزذ بالله

أبو جيل: (أثباتاً) أوصيك على (يقلب الكتاب في الزوج).

إذا كنت لا تصدقني ببركاتك سأذكر من ذلك... لقد قدمت تقريراً بأخي... وقلت في هذا التقرير أن أخي يرفض

الانضمام إلى حزب الحكومة

(بضحك الطفل والزوج)

أبو جيل: (ينظر له شك) إذا كنت تريد أن تنسجى «اعم» أخي من الأضرار المخلصين للحكومة (بأن صوت الضحك فيتابع أبو

جيل وقد استمر ويصوت عال) فإمام الله لنا الحكومة وعلى رأسها (بشد صوت الضحك بينما يشير سليم للزوج أن يصرف

زوجته).

الزوج: (وهو بضحك بغضب ولزوجته) قومي يا امرأة وإذهبي إلى المطبخ وحضري الغداء.

(تحرك الزوجة نحو باب المطبخ).

أبو جيل: ولكني لا أريد أن ألتفتي

الزوج: ليس أنت بل زميلي سليم فهو جالس.

سليم: نعم نعم... أنا جالس

الزوج: ما يا امرأة (ويعلم خلفها باب المطبخ ويعود نحو أبو جيل) والأنا أكمل ما تريد قوله وسرعة.

أبو جيل: بعد أن قدمت التقرير بأخي أمرت الحرب أن ألهم ميول أخي السياسية، وطلبوا مني أن أشتجعه على الانسحاب إلى

حزب آخر كي يكون لهم حياً في أحزاب المعارضة.

(وبصمت وقد تنبه إلى ذكر المعارضة فلا يرى أي رد فعل من الزوج، مستغرب... فبعد)

معارضة... معارضة.

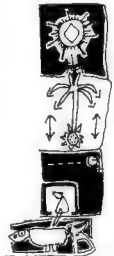
(وعتصم لا يصدر أي رد فعل من الزوج يلتفت نحو سليم)

أنه لا يتحسس الآن من المعارضة.

سليم: (مدلواً) أنت تعرف أن الحساسية لدى رجال الأمن ليست دائمة... والأنا أكمل.

أبو جيل: أله سبحانه الله... اللهم أن أخي رفض الانسحاب إلى أي حزب من أحزاب المعارضة.

سليم: لماذا؟



أبو جيل : قال انه لا يحب المعارضة ابشاً . . . وقد قدمت تقريراً بذلك الى الحزب.

سلمي : ادن لماذا اتقوا القبض عليه؟

أبو جيل : هاهنا . . . آتينا للهمم . . . يا سيدي آسي في الجامعة بحث فتاة في صفه وقد وضع احد زملائه عين عليها وهو من أمن الجامعة وتنافس الاثنان عليها . وقد اختارت الفتاة في النهاية آسي . فقدم زميله تقريراً فيه مائنه من للمعارضة السرية ، ولذلك قصصوا على آسي .

الزوج : ولماذا لم تخبر المسؤولين عنك في الحزب؟

أبو جيل : يا سيدي آحزبهم . فقالوا لي ان القصة أكثر منهم فلها علاقة بالأمي ولا يستطيعون التدخل فيها . ولدلت لجأت اليك

الزوج : أنت متأكد ان القصة ليست أكثر من ذلك؟

أبو جيل : أقسم لك ان المشكلة لا تخرج عن كونها خلاف على بنت .

الزوج : مائني الحال . . . غدا سوف أستعصر عن المشكلة .

أبو جيل : ولكن أرجو مساعدتك أنت وزميلك .

الزوج : اطمن . . . اذا كانت المشكلة كما قلت فسوف نخرجه من السجن .

أبو جيل : وأنا سوف أكون شاكراً لكما طول العمر .

الزوج : (وهو يصرفه) يا رجل . . . أنت جازنا ولك حق علينا

أبو جيل : بارك الله فيكما . وشكراً لكما . . . استأذن .

الزوج وسلمي : مع السلامة

(بعد خروج أبو جيل يعود الزوج بحوسليم)

سلمي مصبة

الزوج : جازنا أبو جيل؟

سلمي : لا . . . انك . . . اه مصبة

الزوج : وماذا فعل؟

سلمي : لقد رأيت ماذا فعل الآن . . . ومن الأفضل ان نبلغ عنه شخصياً قبل ان يسيء اليك ويروطك أكثر

الزوج : دعني حق

سلمي : غداً يجب ان تأتي به الى القسم وتخبر عنه

الزوج : ولكن انتفاع ان يماطوه بقصوه .

سلمي : ليس لديك خيار آخر . . . اما أنت أو هو . . . فيلماذا تختار؟

(يجلس الزوج عتاراً وهو يطرُق برأسه) ماذا قلت؟

الزوج : (يرجم رأسه بضيق) غداً سوف أذهب به الى القسم

(تتلاشى الأصاذه سطره)

(لحظة الخلال ، ثم تسلط بقعة ضوء على مقدمة المسرح ، ليظهر فيها المقدم .)

المقدم : السادة المشاهدون كان من المفترض ان يكون هناك فصل آخر نتابع فيه ما جرى مع الولد في مسي الأمن والتحقيق الذي تم معه وشيخته . ولكن المؤلف رفض ان يكتب الفصل التالي وأصر على موقفه ولا يدري لماذا . هل يا ترى آسي بأنه سيستورط أكثر من اللازم فيو لو اكتمل الكتابة ثم السب عبر ذلك . ولكنه رفض ان يصيف حرجاً على ما تقدم . حسابه ان يجرأ على الأقل عن مصير الولد بعد التحقيق فقال لنا انه ولد ميتاً . ولما قلنا له هذه نهاية متشائمة جداً ومالغ فيها . قال لنا كما تريدون لم يولد ميتاً ولكن ولد مثل القرد الثلاثة ولما سأله ماذا يعني بذلك؟ قال يعني ولد وهو لا يرى ، ولا يسمع ولا يتكلم . قلنا له يا رجل تعادل أكثر . هذه أيضاً نهاية سوداوية . قال المؤلف حسناً اليكم عبرها . . . بعد التحقيق مع الولد ، مرل من سبطي امه وقال كلمة واحدة ثم بكى بعدها . . . قلنا للمؤلف ما هي هذه الكلمة التي نطق بها أول ما نزل من بطي له .

قال المؤلف : صرخ الولد مباشرة بعد نزوله وبصوت عال .

دى . . . دى . . . ديوقراطية

(تتلاشى الأصاذه . . . وسدلت الستار)

- النهاية - □





فسحات

تحت شجرة الموقف

محمد البحتوري
المغرب

خيمة، ملون الخشب للتجارة، خشية بلون أحمر، أخرى بابيض، حواء، فيضاء.. لا بجة فوق لراحة كائن حي.. خصائص الديكة في طبق وخصائص، وهذا الذي يلوح في بلا حدود في شبه الله أو الماء، ولا حراء بي من أنه سرايب.. أه إنه تبخر أبة المدي، لسمع أصداه الناجم.. رؤى تهب بعكس ما كان يلوح به بشير الامتداد.. أين كان هذا للترص قبل ان يكثر؟ لعل العاصير الآن سمعت فحيح الأفي، طارات مذهورة، لا تلت بالهروب من وجه أي الغيوب. كل شيء هنا لا يرسو على حال، وليس لشوخه. شربت شولاب الأصابع إلى عيني، وتفتأ بحرقه، انضمت، فركت بأصابعي، ازداد القذى اشتعالاً، أحتلني في اختطاف، فتحت عيني بعد لأي. عثرت على نفسي في أروقة قاعة كبيرة، ماهرة، حمزة ثلاثين لم يسبق لي ان رأيت، أريز أجهزة، طسطنات آلات السورق، وزين الموضف، دواب حديدية مفرصة، شبه كائنات آدمية باقعة، اشتعل أزوارع فراج الدواب.. ولكنني زلت فيها وما كنت داخل فم أفي، فلكني شعور بانني على وشك التردد والتفكك

أين أنا؟

صرخت ما بقي لي من قوة. انشق جدار قري، حبه خاشعاً متصدعاً، برز منه شخص وسيم وأنيق المندام، وراه انطلق الجدار كما انشق، والذي كأنه يسر أغوارني غلت اللقائم لسحي، لم يكثر لأسفل لباسي الماكس لزيه. بالوري:

على وشك يا هذا! ثم فاجاني بالطلق ياسمي واتحداري، وعثراف عشائري، وما كناه وما صرا إليه. وفان:

أنت في ميلة مجر كرون حديد. ظنته يود ان يقول: وأنت في ضاية عجم حديد. وأشار إلى الزوان حرائق كرة قدم تحت قدمه. لمر الأفي، ضاضت ضفطها. واستطقت مذهورة، ولا زال طيف الموقف في بؤرة شماعري، شماني وضفطي بحرقتي ميث. ليس الذي كان يترادي. أفتاجها بها شربت على خشدي وتقول: وأنت ف عار الله يا وليدي! أجهنا: وألها ولدتني يا أمي. □

(١) الموقف: بالعامة المغربية تعني مكان وقوف الماطلين إلى ان يأتي - إن آت - المشعلون.

أجزاء من عالي تشبيك بأجزاء من عالي. كانت الساحة تغطى بمنزقالي. تلوياني.. تصفق لانهيار دمي مني، وأنا انصهر من لا صوت وظلي يرقص من تدفق ثقليته.. انقلاته من حدرمه، ظلي يفرج على تحسرمي وظل رسومات غرائظه. دوائر ثعبان أو التي... تشكلت من دوران غار عجايزة وملية الكان، تهمت عمل ربح، إنه الجريون الساكن سورتي حاطر المروب. لكن المكان الذي أدمنت الوقوف فيه، أحيى بان تحت فشرته كانت حبة تصبه في أي لون تشاء. كان المكان الآن لقصة

أصغر، وضبط دورها القصيد والحب حديدية حولي يتضاعف، وأبنا اصغر.. لكي اكتشف صراخي يسي في كسوتي، ولا يبطر أذان من أصد.. خيل لي أسمع أداني العصر أو الفجر. لست أدري كيف تجس على الأمور؟ كم ضل سمعي، والله لأذان العصر لقي خسران ميين، وأما أنا اسمع فقط شبه صرخات ديكة في وجه الليل، يبدوره بألوان متعددة. امنت النظر فيها جيداً: ديكة بلدية، أخرى حيثية أو سودانية، ديك برازيلي. آخر تاجه فوق رأسه، ينكه.. خلتنا من أصقاع كائناتها في تروق ومشق المجرة خارج مدار السرطان، ما انكث مسكها، فأي ربح رمت بها صوري تحت شجرة الفت الموقف نحها؟ ومدى الساحة تحت لمتة الضباب أو الدخان؟ ومدى البلدية، فالندية، ثم الحبيشة أو السودانية.. وأرجاء تانة بيقين بها شمي. وحين تصرخ تتنخ أوداجها وتصفق بأجنتها، وتجانها كريات تنخ. أتمسوا لاله لم المراء لم الحب؟ يبدورها مثلي بدأ نظاما التصنيع التسلل المتضارب الأوان.. رأيت غاضلت. تلوين يكم الصراخ، لون يجرح لونا، ليس للون لون، ولا للصوت صوت ولا للوجه حالة صولة تلوره ليجاه التلون..

انصب كرسي خشبي مستطيل، كأنما في وسط لجة

■ ... وبليت دون حراك أنف قرب الشجيرة الوحيدة (والتي أصرها جيداً وسط ساحة الموقف)، تسط أواراتها دفعة واحدة مرة في السنة، تصير صلعاء، ويبد يويين من ذلك السقوط نمود، دفعة، حمزة بأوارها الكاملة، ألغ صفاً من الأشخاص بجمعات بحالية، بدنو مني.. ما هو لوهم في يراه سطل ملوه سائل صباغة حضراء، في علة فرشاة كبيرة.. يشرع في صبغي.. ما أنذا صرت غضراً دون ريشي، ما يكاد يتجاوزني حتى يهدمني الذي يليه، في يراه سطل ملوه سائل صباغة حواء، في علة فرشاة كبيرة، يشرع في صبغي.. ما أنذا صرت غضراً يصرع دون ريشي، السلي يليه يبدور يتحمي.. يشرع في صبغي.. ما أنذا مصغراً دون أراذي، يفرني، يفرسة الذي يليه ما أنذا يتحمي.. ثم أزرق بفرشة تايه.. دون اشتغلي. وقبل ان التلط أنفاسي وأهضم ما أصرغني إليه، يلعبات فرشاة الذي يليه ما.. الخ. ويتابعون على في تلوي. لون يذهب يلود، وليس في وسعي ان أقام كل ما من شأنه ان يطقس ياللة لون وجهي لحظي، وصميم صلاح عروني. أنا ما بين لون ولون أهد ما صرت عليه.. في ميون الشارع أنا سحرية وتسلية... يزداد قوتي تكس طبقات التصنيع، كل منها لا تتلام والتي فوقها. ترجمان في الأوان تتناسل في عروم وجهي، وريان عالي، في الحلول والاحتفاء. ذلك ملاخي، سيسي... طمها.. لا يرسو في لون على حال منهية قبل ان تراني نفسي على ما آل إليه ظماري قبل مسخ باطي.. احتشائي، كُر حدث ارتياح أول وآخر الأوان من وجهي يكون ذاك عروبي.

لكن هيهات، فما هي امعالي تتدل من فوق عصون الشجرة، من حيث يتغلظ دمي على صلاية الامسك، يرم الذي يبدور يضغط ويحم. كان الغلام بين وبين عيني يلود، كان شبه الماء يعطلم بها.. اللحظة تجمل بعفي يتكر لبعضي، يتأله،

العراق

عندما انتهت إلى أن مثل هذا الوضع قد يستدعي
الشعر (هكذا يقول اللغويون الأحزان تولد الإبداع)
عدت إلى البيت باكراً دخلت الصالون متجهماً،
أغلقت التلفاز، وأرسلت الأولاد إلى بيت الجيران

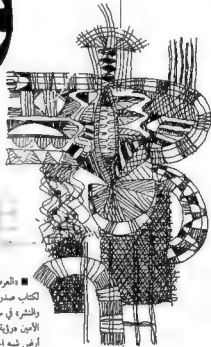
هكذا كان... أما اليوم فلا أعرف ما الذي
اختلف . هل اختلفت أنا أم الشعر؟ ففر كل يوم

الشموع وتزين له قاعة الضوء، نناقيه ونشكر إله،
نعائيه ونبكي بين يديه وفي أحضانها، وحدها الروح
التي تعرف ممتاح الشعر، متى تلقى عليه، متى يشغل
نينا ومتى يستجيب، لأننا الروح مع الشعر. □

غزو الأندلس:

واقعة شهد لها المؤرخون

عبد المجيد نعمتي



الى اعتبار الغزو الاسلامي لايبريا، في مطلع القرن الثامن للميلاد، بمثابة خرافة ابتدعها خيال المؤرخين المسلمين. ومن هنا فان موسى ابن نصير لا يبدو ان يكون في نظريها شخصية عرابية او في احسن الاحوال ديسراً ديساء، وطارق بن زياد ليس الا مجرد رعيم قبيلة بربرية او قوطي من اصل جرساني، ومعركة وادي لكه، التي حسنت الصراع لصالح الغزاة المسلمين، حل ما يجمع المؤرخون، لذا كانت قد حصلت فعلاً لما كانت غير حدث ليبري داخلي ودراسة دقيقة وفاحصة لكتاب «العرب لم يغزوا الأندلس» يجد القاري ان صاحبه قد ابتدع تصوراً فيكيلي تاريخية، متشعبة التفاصيل تعتمد في حالات كثيرة على افتراضات وقاعات شخصية، لصلية وصول الاسلام الى ايبريا وانتشاره بين أهلها، تحتف بصورة اساسية وجسدية عبا ظالما قال به المؤرخون. ومشكلة القاري الاساسية مع ما في الكتاب من رؤية تاريخية جديدة هي ان صاحبها تعامل مع الكثير من الأحداث، والفاصل المهمة في تاريخ الاسلام في الأندلس، انطلاقاً من فئاعات توصل اليها في ذات محاذات عقلية وراعيها مفرد للمنطق النظري المصدر بعيداً عن الوثائق وعن روايات المصادر الاساسية، مسيحية كانت او اسلامية وكثيراً ما كان المؤلف يذهب بصورة واضحة في اتجاهات معاكسة لروايات حلتها مصادر مسلم يمهّداتها الجميع واعترف هو نفسه في

■ «العرب لم يغزوا الأندلس» كان عنواناً لكتاب صدر عن «دار رياض الريس للكتاب والنشر» في سنة ١٩٩١ وطرح فيه اسحاق اامين رؤية تاريخية مختلفة لما حدث على ارض شبه الجزيرة اليبيرية في سنة ٧١١م. وما بعدها. والرؤية الجديدة ليست في الواقع من ابتداء الامين، الذي يجتري في مقدمته كتابه انه انما لخص ما جاء به المؤرخ الاسباني اولافي Olague في مؤلف له بعنوان «الثورة الاسلامية في الغرب»، وان يكن في حالات كثيرة واستخدم معلومات ومقدمات وكذلك مناج المؤلف للغلووس الى نتائج مختلفة. صوان الكتاب جاء غريباً وربما صديقاً بالنسبة للمثقفين عموماً، ويصورة خاصة للمهتمين منهم بأخبار الأندلسيين وتاريخ الأندلس، لانه يعرض مسلمة تاريخية قبلها الناس في كل مكان منذ ما يقرب من ثلاثة عشر قرناً وشهد لها المؤرخون. يرى المؤلف ان «العرب والمسلمين لم يفتخوا اسبانياً عسكرياً، وان التحول الى الاسلام في الأندلس لم يتم الا عبر الأفكار وتصارعها ثم هيمنة الفكرة/ القوة التي شكلت حسب الحضارة العربية الاسلامية في ثلاثة ارباع عالم تلك الأيام. وتخلص المؤلف والمترجم في النهاية

كاتب من لبنان

كانه بجلبه اصحابها وبايعتهم فيما قالوا وكثروا، المنهج العلمي
الرصين

وما ان اية دراسة عقيدة لجمال الهيكلية التاريخية التي تصورها
مؤلف العرب لم يهزوا الأندلس، لا بد ان تأتي طويلة جداً ومتقلة
بالتفاصيل الوافرة والنصوص الكثيرة والطويلة أحياناً، قاتني سأكتفي
بالتوقف عند تلك الأحداث والقرائيل الهامة في مرحلة قيام دولة
الاسلام في الأندلس التي رأى فيها غير ما رآه سائر المؤرخين والتي
فهمها وعرضها بشكل مختلف سمح له بأن يعلي عليها بعض ما أسسه
فروية تاريخية جديدة، في عارولة لمرة ابن اصاب الحقيقة وأبى
دعه به الخيال بعيداً عبق

مؤلف متشدد من النصوص

يسقط المؤلف في رصفه لفسوة عرو لايبيريا عسكرياً على أيدي
المسلمين في سنة ٧١١م. من انه لو ان هذا حدث فعلاً لكان هذا
كثير من المؤرخين المعاصرين للأحداث، او عن عاشوا قريبين منها،
قد شهدوا ما حدث وأروخوا له. ويرى هذا المؤلف ان أحداث الغزو
ما اتخذت شكل شبه متأنة وغير متناقضة، كما هي اليوم أممات، الا
بعد ان حوّل مؤرخو المسلمون في القرن الثاني عشر وما بعده الحقائق
الى تاريخ. وهو يذهب بعيداً في تشكيكه بما هو معروف ومتداول
اليوم حول غزو العرب لايبيريا الى حد التاكيد بأنه من المجازفة
تحقيق عمل علمي عن تاريخ اسبانيا في القرن الثامن طلباً الى
المؤرخين، مسلمون كانوا أو نصاري، قد اعتدوا نصوصاً لم يخاص
أي منها فتاة غول الايبيريين الى الاسلام.

والمؤلف يفت بما وصلنا من نصوص تاريخية، حول غزو العرب
لايبيريا من القرن التاسع وبعض العاشر للميلاد، لثقلية كتابتها ام
عربية، موقفاً متشديداً هو القرب للوفى حقائقه تفصيلاً أما لاها
وصلتنا عن خطوطات مسطورت في زمن متأخر عن حياضها، كما
بالنسبة لأخبار الظفران إيسيدور باسني اللاتيني، أو لأنه غير مقنع
بنسبته الى ما حملت اسمه وإيضاً الى ما يفترض انه زمن كانتها
بالنسبة لنص ابن حبيب أو لكتاب وأحدث الإسماء والسياسة
النسب لابن ختية. وفي عرضه وتقفيه للنصوص الأندلسية التي
وصلتنا من القرن الحادي عشر وبعض ما قبله، عمل قلتها، فإن
صاحب كتاب العرب لم يهزوا الأندلس، يرى انها عربية كماكلها
أجرت ما نقل شفها عن أئمة عائلات وقبائل شهد تلك المغرب.
ويذكر المؤلف بصورة خاصة من هذه النصوص تلك الصفحات
القليلة التي وصلتنا مما كتبه الرازي وكتاب وأحار مجموعة للجوهول
المؤلف وايضاً وتاريخ اختراع الأندلس، لصاحبه الفقيه الاسباني
الأصل ابن الفوطية.

ولكن إذا نحن وافقنا المؤلف على ضرورة الاعتماد فقط على
نصوص سجلت الأحداث في زمنها فهذا يبقى لنا من تاريخ الاسلام
السياسي والعسكري في القرنين السابع والثامن للميلاد، على
صحة أحداث هذا التاريخ وعلى وفرة ما أوردت الاسلام ورواده
أنذاك من مغتربات عظمى في عالم المصور الوسطى؟ وإذا ما نحن
ذهنا بعيداً في الالتزام بهذا المؤلف المشد من الوثائق والنصوص،
ماذا يبقى للآسبانية مما هو معروف اليوم ونسما به من تاريخ
شعوب طظيمة سبقت الاسلام كالفرس والبيزان والرومان؟
وايضاً هل من حقنا ان نوافق المؤلف فنشكك في جديته نصوص
أندلسية لجرد ان أجرت ما نقلته شفها أئمة عائلات عربية مما

حلتها لما ذاكرة الجماعة لأها تضمنت بعض التناقضات او المبالغات؟
وهل كانت طريقة النقل بالتواتر عبر الأجيال الا الطريقة الأكثر
اعتدالاً في جمع وكتابة تاريخ الأمم والشعوب القديمة؟ ومن حثنا هنا
ان نذكر بما كان يردده أحد رواد الاستشراق الاسباني ماسندرا حيال
بعض ما كان يجهده من مغالطات في المصادر الأندلسية، من أنه
«صحيح ان هذه الأخبار ملأى بالمغرات والمبالغات والتناقضات
والمغفقات، ولكن اذا كان يتعين علينا لهذه الأسباب ان نعمل دراسة
مرحلة او طرح في سلة الأحداث كل ما رواه هذا الأندلسي لكان
الكثير من صفحات التاريخ المهمة قد بقي ناصع البياض»

في تعامله المؤلف مع النصوص التي وصلنا من مرحلة ما بعد
القرن الحادي عشر نلاحظ عنه ميلاً متزايداً للاعتدال، ليعرف بان
بعض ما حمله من أخبار وروايات حول فتح العرب لايبيريا قد
ارتقى الى مستوى البحث العلمي، بحيث يمكن الركون اليه كما في
كتابات البكري وابن عذاري وابن خلدون الا ان هذا الموقف بقي
في حالات كثيرة نظرياً ومبدئياً في نصوص «العرب لم يهزوا الأندلس»
التي نادراً ما استندت الى أحد هذه المصادر، خاصة من عارضت ما
الروم المؤلف به نفسه منذ البداية من موقف رافض لفسوة الغزو
العسكري العربي لايبيريا.

على اننا لا نستطيع الا ان نأخذ على صاحب كتاب «العرب لم
يهزوا الأندلس» في تعامله مع المصادر الأساسية لتاريخ الأندلس من
عربية ولاتينية، مصورة خاصة مع تلك التي عرضها ونقدنا أو
فوقها في مقدمته، عدم التزامه بما كان يديه دوماً من ملاحظات
وتشكيك حول جديتها ومصداقيتها. ومراجعة فاحصة لنصوص هذا
الكتاب، وفواضيل بصورة خاصة، بعد صاحبه بعنصر بصورة
اسبغية، ومن دون إغفال المصادر والروايات العربية في جيلوغرافيته،
كتاب «المحار مجموعة»، وكتابات الرازي يتبعها الاسباني. والغريب
انه في حين كان المؤلف يرفض في حالات كثيرة اعتدال روايات هذين
المصدرين المسلمين فيما يتعلق بغزو العرب لايبيريا حتى تعارضت مع
توجهاته الأساسية، رواد بالمقابل يكثر ورواها يتابع في الاعتماد عليها
لتصريف الفأري، بعض الأحداث الهامة في تاريخ لايبيريا لا قبل
وصول الاسلام اليها. ومن هنا نجد ان الكثير مما في «العرب لم
يهزوا الأندلس» عن أحداث اسبانيا في القرن السابع وما قبله وعن
ايام ملوكها وحكامها من القوط قد ارتكز لما في كتابات الرازي أو
الى ما ورد في «أخبار مجموعة»، لأن المؤلف كان يجد فيها ما يساعد
على تركيب الصورة الملائمة لبناء الهيكلية التاريخية التي تصورها، هو
شخصياً، لأحداث القرنين الثامن والتاسع للميلاد. والمؤلف قد
ذهب في هذا التلجج الى حد اعتدال نصوص الرازي وهو من أبناء
القرن العاشر لايراز لأحداث هامة تتعلق بصراعات على الحكم
والسلطة وجماعات وأزمات اجتاحت اسبانيا في القرن السابع. بل
يمكن القول بأن جل ما قدمه المؤلف للقاري في كتابه من أخبار
ملوك القوط النصارى مثل ولابا واتيكيا وأبريلك (ص ١٧٧ - ١٧٨)
اعتمد فيه روايات وأخبار مجموعة ونصوص الرازي، في وقت كان
يرفض فيه ما جاء به المصادر من معلومات تتعلق ببرجال من
المسلمين من أهل القرن الثامن للميلاد مثل طارق بن زياد وموسى
ابن نصير وعد الرحمن بن أمية

مؤلف

يسقط مؤلف كتاب «العرب لم يهزوا الأندلس» في تعامله مع



(٥) العرب لم يهزوا الأندلس،
رواية تاريخية مختلفة،
اصحاب الامم، رباح الرازي
لكتب والشعر، لندن ١٩٩١

المصادر المسيحية الأسبانية القديمة وخاصة كتاب واسانيا المقدسة ما يشير إلى مثل ذلك.

وفي مطلع القرن الثامن حدث صراع بين أسلاف الملك المتوفي غيطة و بين للقرين، الذي صار إليه عرش أبيهم في طليطلة بمرافقة ودعم من كنيسة الرعية الموالية لروما، مما زاد في حدة الأزمة الثورية الناشئة في أيبيريا منذ زمن طويل. إلا أن المؤلف كان يري أن أواخر ملوك القوط أتباعاً للإريسية، فقد وجد في ذلك التعبير الوحيد والمنطقي لتوجه أبناء غيطة نحو أوليان حاكم سبته في المغرب وصديق أبيهم، يطالبون العون والمساعدة من ومن جيرانه المسلمين لاستعادة حقهم المفقود، متجاهلاً كل الأسباب والمبررات الأخرى التي ساقها مصادر معتدفة بجديتها الجميع، والمؤلف معهم، لتدخل المسلمين في أيبيريا.

عبور جبل طارق؟

حين يعالج المؤلف أول أحداث متع الأدلس، بغل للقراء اعمام المؤرخين العرب والمسلمين، على أن جيشاً من المسلمين يسم سبعة آلاف جندي معظمهم من البربر، قد عبروا مضيق جبل طارق بطريق بطلبي وتوافق مع أوليان حاكم سبته وأصدقائه أبناء الملك غيطة وأنصارهم. ولأن المؤلف كان من الأساس رافضاً للتسليم بفكرة الغزو العربي لأيبيريا فقد أخذ يناقش رواية وأنصار مجموعة حول هذا الموضوع، في محاولة لإظهار بطلانها. ولأن اختيار مجموعة يقول أن أوليان قدم أزمة زوارق لثقل هذا الجيش بين ضغني المضيف، فقد حكم المؤلف باستحالة حدوث هذا الاجتياز. وبعودة لمحة إلى نصيب المظهر الأندلسي، وإلى ما فيها من أرقام، نجد أن الزوارق المذكورة بها تسع الراحد منها مائة جندي مما يجعل بالإمكان إحار عملية العبور في سبع عشرة رحلة يمكن التحملها في وقت قصير جداً، لتتصر المسألة بين ضغني المضيف وإيضاً لوجود أبناء غيطة وأنصارهم على البر الإسباني لصالح سلامة الجنود المسلمين. ولجعل القارئ يفتح باستحالة اجتياز عملية عبور طارق من زياد وجنوده من البر الاقريقي إلى البر الإسباني، يرفض المؤلف قبول احتمال أن يكون أبناء قاض من البحارة البارعين قد ساعدوا بسفنهم في اجتياز العملية، لأنه لا ير صيراً مما يجعل هؤلاء يؤدون مثل هذه الخدمة إلى الذين اتوا لأغراضهم. وهي رواية لتضربنا بما المورخ الإسباني الأصل ابن القوطية. والغريب أن المؤلف يعود في مكان آخر وفي مناسبة أخرى، ليعترف بأن انتصار أبناء غيطة قد أرسلوا رجال مرعاً قاض لحمل طارق وجنوده عبر المضيق (ص ١٩٣).

ولأن نقطة الأساس في رفض المؤلف لفكرة الغزو العسكري في سنة ٧١١م. لا ييبيريا تكمن في تساؤله أكثر من مرة عما يجعل الأيبيريين النصارى يستنجدون بمسلمين ما اتوا إلا لأغراضهم يمكن التذكير بأن أبناء الملك غيطة، وعلى ما ورد المؤلف في أكثر من مناسبة، كانوا قد ذهبوا في مطلع القرن الثامن مع للحريق صاحب عرش اسبانيا حول مفهوم في رواية عرش أبيهم، بما جعلهم لا يترددون في طلب النجدة من قوم غريباء عنهم. وربما أيضاً حلالهم كأريوسيين مع كنيسة اسبانيا الرسمية الثلاثونية، مما أشار إليه المؤلف صراحة، فدفعهم للاعتقاد على عدل عن يجمعهم بهم إيمان بوحدة الإله ورفض لألوية السيد المسيح (ص ١٥٦). وعلى كل حال فإن أبناء غيطة ليسوا أول ولا آخر من استجد بأعداء خارجيين لغهر

أحداث أيبيريا في مطلع القرن الثامن للميلاد، من أن شبه الجزيرة هذه كانت تشهد منذ زمن طويل أزمة ثورية عند بعض جذورها الهامة عموماً في قلب التاريخ الإسباني، لتصل إلى القرن الرابع للميلاد، حين بدأت تنتشر فيها وبين سكانها النصارى بدعة أريوس المتأخفة لفكرة ألوية السيد المسيح وتقوم الثلاثون المقدس. ولأن القوط الجرمان كانوا أساساً من أنصار هذه البدعة، فإن ملوكهم قدما لها ورجالها ولقمة طويلة كل الدعم وكل التأييد مما جعلها تحفز في البداية على الأقل نجاحاً باهراً، خاصة في جنوب شبه الجزيرة الأيبيرية. إلا أن نجاح الأريوسية السريع امتدار في أوساط الكنيسة الكاثوليكية وبصورة عامة في أوساط الأيبيريين، سكان شبه الجزيرة الأصليين المواليين في أكثرتهم روما ردة فعل معاكسة جذف الدفاع عن الكيان والوجود. وكان لحروب سكان شبه الجزيرة، عموماً، كبيراً وأفعلاً بدوكة جعلت الملك القوطي ريكاردو نفسه يتدخل من الأريوسية اثر يجمع مقدس اقيم في طليطلة منذ سنة ٥٨٧م، ليعمل ولاءه لكنيسة روما. اما بدأ مع الوقت، بعد ذلك، أنه لا كنيسة طليطلة الكاثوليكية الرسمية توصلت إلى حسم الأمور نهائياً لصالحها على الصعيد العقائدي، ولا الأريوسيون غابوا عن مسرح الأحداث في أيبيريا.

ويعترض المؤلف أن الأريوسية في أيبيريا وعلى امتداد الفترة بين القرنين الرابع والثامن، كانت في تطور مستمر جعلها مع الوقت تتخذ شكل ومذهب تونيفي ضد النابولية في الشرق الأوسط وفي أيبيريا. هذه الفرضية ستراها تشكل فكرة أساسية وعلى امتداد كل الكتاب، للرواية التاريخية التي قدمها لـ المؤلف الذي لا يتردد في إخبارنا بأنه ربما لن يتوصلها لخط أيبيريا وبعدها وأصبح تقدم الحركة التي سيطرت طويلاً على إقليم القناري، والمؤلف لم يتركها مما سبق عليها وانطلاقاً منها. وإيضاً يقرض المؤلف ويدخلون معه لأن نفترض بأن أواخر ملوك القوط كانوا أريوسيين، لأن أصلهم وديانتهم ومارساتهم كانت بعيدة جداً عما تقول به المسيحية. وهنا لا نستطيع أن نسير مع المؤلف في تصوره، لأن بعد أواخر ملوك القوط عن الالتزام بتوجهات المسيحية، لا يعني أبداً أنهم قد وصلوا إلى الأريوسية خاصة وأنه لم يقدم لنا ما يشير إلى أن أحد ورثة ريكاردو، قد خرج في وقت عديد من سلطات كنيسة طليطلة الرسمية، للتحقق بركب الأريوسية. ثم قف هذا وثاق غلب في

رواياتنا التاريخية
واحتيائها بدوخي
في كتابنا هذا

صدر حديثاً



لبنانيات

تاريخ وصور
نقولا زيادة

أعداء داخلين، والتاريخ حافظ بالشواهد من كل عصر وأرض. وربما نستطيع أخيراً أن نصح في المبررات التي سوغت لأبناء غبطة استبداد جيوش المسلمين في ليبيا، ما أشار إليه صاحب وأخبار مجموعة من أنه كانت هناك قساعة شامتة في أوساط الاساك يرددونها فيما بينهم من هان المسلمين قوم .. يربطون ان يتحلوا بأنبياء ثم يفرجون. (أخبار مجموعة ص ٨).

وحتى في حال تصور امكانية نجاح عملية عبور مضيق جبل طارق سنة ٧١١م. فإن المؤلف لا يرى كيف يمكن لعدة آلاف من الرعيين من شابين وريير وقباط، يتكلم كل منهم بلغته ويجهل جملهم العربية ان يهضموا عشرة ملايين اييري. وهنا تتداخل هل كان جيش الاسكندر في سواره الطويل من اليونان الى مصر يتنقذ في العدد على مقاتلة الشعوب التي اضمحلت في طريقه وادخلها في حظيرة المحصرة اخيلية؟ وهل كان رجال الحملة الصليبية الأولى بالكثرة العددية التي تتناسب مع تعدد الشعوب في هضمتها وفهرها في الطريق الى الشرق، حيث انقاسوا في قلب العالم الاسلامي مملكة وثلاث امارات؟

وبعودة الى التاريخ الحديث تتسالم ها اذا كان الجيش الانكليزي الذي حكم القارة افريقية زمناً طويلاً، قد صمم في صفوفه ولو مرة واحدة اكثر من آلاف معلومة من الجود؟ وايضاً تتسالم هل كان اختلاف اللغة والدين بين الانكليزي وأبناء القارة افريقية لينع من هؤلاء الآخرين وطناً حكم تصرف بهيرهم للفرد؟

لقد ذهب المؤلف في تشدده حيال امكانية غزو المسلمين لليبيا في سنة ٧١١م. بعيداً في إهمال المنطق الطيري والجبال خصوصاً تاريخية يفر بعددتها الجميع كما نفاص في رؤية انتقاد صاحب في التاريخ ليعتد لها أهم كثيرة لراه الفتح والفتح والتوسع واستغلت القوات عسكرية باهرة معتمدة على ديناميكية أفكار زمرى ج. وكستلة نوا وستاداً من حترها بما لم يتوافق دوماً مع قليل عديد كمالها

وتنقل المؤلف من رفضه لفكرة غزو العرب لليبيا سنة ٧١١م لتضيق بعض ما قبله المؤرخون المسلمين واللاتين من نتائج او فرغيات عملية الغزو. توقف المؤلف عند شخصية موسى بن نصير، بصورة خاصة، لأنه لم يجد بين يديه وثائق وصية تؤكد وجودها، علماً ان عند ابن خلدون وابن عساري، في معترف بصداقية موضوعها، الكثير والثاني في المعلومات عن هذا القائد وحس دوره العسكري. وتوقف صاحب والعرب ما ينزوا الأندلس طويلاً عند ما أشار اليه المؤرخون المسلمين من ان ابن نصير كان أمدك في السبعين من عمره مما يجعله غير قادر جسدياً على احتجاز مهمة حرية يله الاهمية ويهله الصعوبة. وعودة الى صفحات كتب السير والتراجم نجد ان رجال المهات الكبرى من مدنية او عسكرية ما كانوا دوماً من الشباب. وباستعراض جسرالات الحورين المائتين الأولى والثانية نجد كثيرين منهم وقد انحطوا مرحلة الشباب سنوات كثيرة

ويذهب المؤلف بعيداً في التشكيك بوجود شخص موسى بن نصير في ليبيا وبصورته في روايات المؤرخين، فبيري انه حتى ولو وجدت تلك الشخصية، فلا بد ان تكون ليشر دية او قفبه كيا راه هو في مصورين واعية بمجموعة. وعودة مباشرة الى كتاب وأخبار مجموعة يتبعه العربي الأصلي، الذي ما تعاطى معه المؤلف ليجله اللغة العربية، لا نجد غير الحديث عن ابن نصير كقائد عسكري بارع

وكمخطط لعملية عبور مضيق جبل طارق وكمغذ للفوز، ولم نره مرة واحدة في ثوب الفقيه او الداعية (أخبار مجموعة ص ٧ و ١٥)، والأغرب من ذلك ان المؤلف يعود في مكان آخر من كتابه فينتي مقولة انه ما كان يوماً للاسلام رهبان او مبشرون (ص ١٢).

مبشرون أم غزاة؟

لأن المؤلف رفض دوماً مقولة ان جيشاً من المسلمين قد غزا شبه الجزيرة الليبية في سنة ٧١١م. كان عليه ان يقدم تفسيراً مقبولاً ومقبولاً لتواجد عدود الاسلام ككيفية الجهاد وللغربة كلغة، ما استطاع الا الاعتراف به، في تخلف مناطقها وبين من كانوا يعيشون على أرضها. ولايجد هذا التعليل لتواجد اسلام قديم في ليبيا، أعاد جذوره الى القرن السابع للميلاد، مما لم يقتل به أحد من المؤرخين قبله او بعده، زعم ان الأزمة التورية التي شغلت ليبيا طويلاً وخاصة في مطلع القرن الثامن للميلاد، وما رافقتها بصورة خاصة من صراع بين التالوثين ودعاة التوحيد الاحادي، كان ثمار اهتمام للمسلمين المتواجدين امدك في الشمال الافريقي وايضاً لتعويض المشاركة، اوصلهم في النهاية الى قرار بمساعدة أبناء عطشة الذين كانوا يحملون أفكاراً دينية قريبة من أفكارهم واورسلوا لهم للمبشرين ليتنصروا اقوالهم. . . ويجهوا نحو ليبيا السباح والمال والكذب والمبشرين، ولكن ليس الجند والجند والمقاتلين.

وحين حل حملة الاسلام وحلة أفكاره في شبه الجزيرة الليبية ما وجدوا الخطوط الكبرى في إيمانهم تختلف عن تلك التي كانت في معتقد من اتوا لمساعدتهم من الليبيين على ما يقول المؤلف. وهم السباح المكري بين يديهم كمالها ان تكونا مدرسة واحدة، اثرتلت التوفيقية الاربوسية الى التوفيقية الاسلامية. والان الاروسيين، وتنامت التقنين مهم قد تلتوا بتعليم الرسول العربي، فقد اخفوا بتحولهم عن الثلاثية الى العربية وهدف التنازع من التالوثين؛ وايضاً للاطلاع على العقيدة الجديدة المتوافقة مع عقيدتهم حول الطبيعة الالهية وهل الحضارة التي كانت تزدهر في ظل هذه العقيدة. واتطالفاً لما رآه المؤلف من اضاف الاسلام والقتالين بالتوفيقية الاحادية من الليبيين المنصاري حول الطبيعة الالهية، بدأ يتحقق وجود الاسلام كديني وكعقيدة في ليبيا ومعه وتحول الاروسية الى الاسلام

وتسجماً مع هذا التصور الذي توصل اليه المؤلف لانتشار الاسلام في ليبيا، رفض القبول والتسليم بوجود أي شكل من أشكال السلطة او الحكم او الوجود السياسي والعسكري للاسلام في ليبيا على امتداد القرون الثامن للميلاد وحتى منتصف القرن التاسع وحتى منتصف القرن الثامن للميلاد ما كان صاحب والعرب ما ينزوا الأندلس يرى للاسلام وجوداً في ليبيا الا على شكل عقائدي هامشي وعقدود الأثر والعتاقية، تجاهلاً بالكامل ورواية لكل ما حله المصادر التاريخية من أخبار عصر البرلاء، ومن محولة المسلمين الانتشار في ما وراء البرية، ومن كون اسبانيا قد شكلت ولدة عقود أربعة جزءاً من دولة بني أمية الكبيرة. وهو حين تحدث عن أخبار المجاعة والفتق والجفاف، مما اجتاح ليبيا في منتصف القرن الثامن للميلاد بدرجة جعلت كثيرين من أهلها يهاجرون الى المغرب طلباً للفرار، على ما روى صاحب وأخبار مجموعة- لم ير في من هاجروا الا قوماً من الليبيين وليس من

أذا لم يكن
الخصم المبرر
فادرا على
الفتح، ماذا
يكون
الادعاء



البناء كان أساساً وقبل تغيرات الأمير محمد، مسجداً جامعاً وليس هو الذي اقام فيه المحارب وجعله الى مسجد. وهذ المؤلف اتهم بقرا النص باللغة العربية ولا قرأ نصها اخرى عربية ما نزال حتى اليوم تزين جدران هذا المسجد، ولا حتى قرأ ما نسخة منها كير المشتركين في عصرنا الحاضر ليفي سرفوتسال وترجمه الى اللغة الفرنسية، ليفهم اللهه ومبراهم الخليفة. والأغرب من كل ذلك هو ان المؤلف وهو يسمى لاتقاع الفارزي بأن مسجد قرطبة ما كان في الأساس، وما استعمل على امتداد القرن الثامن وسجل القرن التاسع الا كمعيد أروبي، يتناقض حين يقول: اننا لا نستطيع تحديد حصائص المعيد الأروبي لفياث الوثائق (ص ٣٠١) واتنا لا نعرف شيئاً عن التيلوجيا التوفيقية الأروبية (ص ٣٠٣).

وليثم للقاري: ان الأمير عبد الرحمن الأول ما كان الا حاكماً أروبياً لشعب أروبي في اكثرية الساحقة، يتوقف عند رماليير وجهها قداسة البابا اندريان الأول (٧٧٤ - ٧٨٥ م). يحذر فيها الايبيريون من مخالطة اليهود والكفرة - دون ان يسمي المسلمين - عى المؤلف عدم وجود مسلمين آنذاك في ايبيريا بمجرع ايبابوة تشع بروجدهم. وهنا أيضاً يجد الفارزي نفسه أمام مخالطة كبيرة لاه اذا كان البابا في يسم المسلمين، فهذا لا يعني أبداً انه ما كان يعيهم بكلمة كفرة. وبعودة سريعة الى فخصص آداب العصور الوسطى يختلف اللغات الدارجة آنذاك في اوروبا، مجد كلمة كفرة تلاحق للمسلمين دوماً. بل من المؤكد ان اليبابوة على امتداد العصور الوسطى والحديثة ما كانت مرة واحدة على امتداد لان تترى في الاسلام الا مظهراً من مظاهر الكفر، ولي المسلمين كفرة، والا لما قادته حديداً وصل امتداد ثباتية فرون من وجود دولة الاسلام في ايبيريا. استرداد التي انتهت بتفخاج دابو عبد الله آخر حكمتهم من الأندلس في اواخر القرن الخامس عشر. ولو لم تكن اليبابوة تعتبر المسلمين كفرة، لما اقامت على يقي منهم بعد سنة ١٤٩٢م. في اسبانيا محاكم الفتش التي ظلت تلاحق بهاهاها حتى ازالت كل اثر لهم.

متكرون بازي اليبيري

مع انتقال المؤلف للحديث عن اولاد الأمير عبد الرحمن الأول وحتى قيام الخلافة في قرطبة، يخل الفارزي من تناقص لأحر. لاه جعل نفسه عند البداية اسير حكم مطلق وانكر وجود دولة لسلام في ايبيريا على امتداد القرن الثامن ونصف القرن التاسع. في الحديث عن خلفاء الأمير عبد الرحمن الأول: هشام الرحمن الأول وعبد الرحمن الثاني، يقدمهم للقاري على انهم كانوا مثل ايهم من الصاري، إلى ان أقدم أحرمهم عبد الرحمن الثاني على التحول نحو الاسلام، ليصبح ينتظره أول امير ايبيري مسلم (ص ٢٦٢). وفي الحديث عن هشام الرضا، خليفة عبد الرحمن الأول، يجده من موضع آخر أميراً مسلماً (ص ٣٠٢) دون ان نعرف كيف وفي صار هذا التحول، وايضاً دون ان نعرف كيف ولماذا عاد اسه الحكم وحفيده عبد الرحمن الثاني الى النصرانية. ولعملاً في التناقض نمند الأمير عبد الله (٨٨٨ - ٩١٧ م). حفيد عبد الرحمن الثاني وأول امير ايبيري مسلم يحمل صفة الأروبي (ص ٣٠٣). وهنا لا يد من التعليق بأنه ما كان سهلاً ولا مقبولاً في مجتمع اسلامي في العصور الوسطى، ان ينتقل امير او حاكم بهذه المهولة من دين

المسلمين لقلعة عدد هؤلاء آنذاك. وكانت هنا المؤلف سقطة كبيرة إذ اعتمد على نص واختار مجموعة الاسباب التي اسمى من عاجروا وناس اسبانيا. ويعودة الى النص العربي الأصلي تجد المؤلف يسمي هؤلاء وناس الأندلس (أخبار مجموعة ص ٢٦). وهو التسمية التي استعمله المؤرخون من المسلمين ولاتين لانتشاره الى مسلمي دولة الاسلام في الأندلس، والى من كان يعيش بينهم من اقلية دينية انتصرت. وهذا يعني بصورة واضحة انه، وفي منتصف القرن الثامن الميلادي، كان هناك تواجد حقيقي للمسلمين في ايبيريا وأنه كانت لهم صلات دائمة وقاطعة مع اخوانهم مسلمي الشمال الافريقي. وإذا كان المؤلف ما استطاع ان يذكر ما أراد قوله صاحب «أخبار مجموعة»، فلهنا من بعد الى النص العربي ولم يتمكن من الوصول الى معنى أمكار صاحبه والى مرادها الخليفة

البحث عن الأيوبين

مع نزول عبد الرحمن بن معاوية المعروف بالخالع في قرطبة سنة ٧٥٦م، وتأسيس إمارة فيها، ولق ما نصيرنا به ابن عذاري والبكري وابن خلدون، عن اعترف لهم المؤلف بأنهم قد اختلفوا بالتاريخ الى مستوى البحث العلمي، فان هذا لم يغير من نظرتي الى الوجود الاسلامي في ايبيريا. ومن هنا فان الأمير عبد الرحمن الأول هو الى كتاب «العرب لم يهزوا الأندلس» عارب ايبيري شجاع ألزفته الأمانة الثورية، فانقلص على السلطة في قرطبة وأقام لنفسه إمارة فيها أميراً اسوية الأمير عبد الرحمن في نظري المؤلف الا من استلخ مؤرخون أرواد في وقت متأخر مساهمة دريته والتغريب منها وهو يصرف. دون ان يقول لسكيبه ولماذا - اياه - جرمي في الشهير اللون قافله وما كان في يوم من الأيام أسيراً لأروبيين. ومن المؤكد في هذا المجال ان المؤلف لم يندم في دليل يثبت ما قصه اليه من جرماته الأمير الأسوي، غير شفرة شعرة التي قد تجد تفسيراً لها يكون امه كانت من برسر الشيا الافريقي ومن قبائل عزة حيث الشفرة ما كانت غريبة ولا نافذة.

وأمام أحد أبرز إنجازات وهلمت عبد الرحمن الأول ما اقامه في مسجد قرطبة الجامع حيث أخذ البيعة لنفسه في سنة ٧٥٦م. يتابع المؤلف نهج الرافض لتقول وجود فاعل ومؤثر لسلام في ايبيريا على امتداد القرن الثامن الميلادي. فيدخل الفارزي في حوار طويل ومبعد ليصل به الى ان للمسجد المذكور قد كان آنذاك في الواقع مبدأً أروبياً. ولتأكيد حكمه الثاني والتناقل هذا يتفرس صاحب «العرب لم يهزوا الأندلس» ان الأروبية وحدها آنذاك كانت نافذة على احتاج شأن من هذا النوع بين الأهمية في ايبيريا، ولأن الرومان والبيزنطيين والأيوبيين ما اختلفوا في معابدهم ما يسميه المؤلف وغاية من الاممته ما طابا ميز مسجد قرطبة، مال الى اعتبار ذلك ضرورياً لاثام فقط نوعاً من العبادة تتصل بالاروسية. ويصر المؤلف على ان مسجد قرطبة بقي كذلك في الواقع حتى النصف الثاني من القرن التاسع للميلاد، اعتقاداً على تفسير مغلوط لنص مغفور وموجود في يومنا هذا على إحدى بواباته تقول: وأمر محمد (الأمير محمد ٨٥٢ - ٨٨٦ م) ببناء ما رآه ضرورياً في هذا للمسجد وتسميه بالتي. رأى المؤلف في تغيير ما رآه ضرورياً الضروري للعبادة الاسلامية بمعنى انه ما كان كذلك فيها قبل ولجهاها بالكتال من عبارة هذا للمسجد، عا لا يمكن تفسيرها الا بأنها إشارة الى ان



آخر، خصوصاً متى عرفنا ما خص به الإسلام والمردة من عقوبة قاسية في الدنيا والآخرة

وأي تعاطي المؤلف مع التغيرات التي عرفتھا ايبيريا في ظل الإسلام في القرون التاسع للميلاد، نجد ما زال على موقفه الرافض لبقول أي تواجد عربي بشري فيها. وهو رأى أن مسلمي الأندلس آنذاك، ليسوا إلا جماعات من أهل البلاد تركوا نصرايتهم لأهم لو كانوا من العرب لحافظوا على لبسهم الأصلي (ص ٢١٨)، ولما ارتدوا ملابس غيرهم من الأيبيريين كالنصارى واليهود. حجة واهية قطعاً ودليل مرفوض، ذلك أنه من غير الممكن للعربي الذي نزول ايبيريا أن يحافظ على ملبسه الرقيق الخفيف للملاكم لصحرائه الحارة الجافة متى استقر في حوض غير الأيسرو البارد الرطب، أو في مرتعات الشمال المغطاة الثلجية في نصف شهر السنة. وكان حربي المؤلف هنا أن يتذكر قول ابن خلدون، الذي طالما اعترف بعلمه وسدقيته، من أن الغالب أي غالب، يؤثر في الغلوب لم يتأثر به. وما كان التأثير في حال الناس حتمياً عن نزلوا في ايبيريا من عرب لاتاني متغيرات المناخ والبيئة بالنسبة لهم، وليس برهاناً على أنهم لم يكبروا من العرب

من هم المرابطون؟

مع اقتراب الكتاب من نهايته نواجه حكيماً جديداً وعريباً مؤلفه يتناول حركتي المرابطين والموحدين وعودتهما في الأندلس. لقد قدم لنا المؤلف حركتي المرابطين والموحدين على أنها وهما فعل أو اعتراض، على ما سهل ليراليه الإسلام والمسلمين في الأندلس. والواقع أن كل من درس تاريخ المرابطين والموحدين يعرف تماماً أنهما حركتان دينيتان في قلب الصحراء الأفريقية، والاحتيايات تتعلق أولاً وأخيراً بطريقة تعاطي أبناء القبائل البربرية الفاتحة لها مع الإسلام كطيفة وإلها كطغوس ومعاديات. وإذا كان المرابطون أولاً، والموحدة من بعدهم قد عروا مضيق جبل طارق إلى الأندلس، فإنهم عملوا ذلك كفتنة وكفاساء، وكطالاب حكم وسلطة، ولكن وبقي أي اعتبار آخر، كمتفدين للمسلمين من حروب الأسبانية الإسلامية التي كانت ومدة استيلاء الفونسو السادس على طليطلة في سنة ١٠٨٥م، لتجمل الانتصار تلو الانتصار على دولة الإسلام في الأندلس

الترجم المخلص

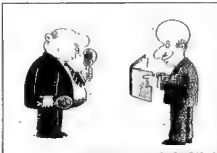
وأخيراً لا نستطيع إلا أن نلاحظ أن مترجم الكتاب، الذي قدم لنا نفسه أيضاً كمتبط وموهب ومخلص، كان بإمكانه أن يقدم خدمة للمؤلف، فيجعل أتواله أكثر متشقة وأكثر واقعية وأقرب للصواب لو أنه كان على دراية كافية بتاريخ اسبانيا ومصورة خاصة بجغرافيتها. ولو أن المترجم المخلص كان يعود من أن لأخرى للمصادر والمراجع الأندلسية، وخاصة بتوضيحها العربية، لربما كان قد وفر على كتاب والعرب لم يعروا الأندلس الكثير من العثرات والأحداث التي وقع فيها المؤلف بسبب جهله لغة العرب.

في تعاطي المترجم المخلص مع تاريخ اسبانيا كما مع جغرافيتها، عثرنا هامة لا حصر لها، نسوق هنا بعضها على سبيل المثال. غاليسيا هي مرة مقاطعة (ص ١٦٧) وأخرى مدينة (ص ٣٤٠)، ومدينة الفيرا الأسبانية القديمة هي مرة مقاطعة (ص ١٢٥) وأخرى قرطبة (ص ٢٢٩)، ومقاطعة نبرة هي مرة مملكة (ص ٢٣٤) وأخرى

مدينة (ص ٢٠٧)، ومدينة استرعة هي مرة Astorga (ص ١٦٧) وأخرى Asturias (ص ١٦٨). وأقرب ما في مثل هذه العثرات أن الفلك الأفرنجي رولان صاحب للفلسفة الشهيرة في الأدب الفرنسي، نراه وقد تحول بعناية المترجم إلى مدينة اسبانيا رولاندو (ص ٢٧٢).

وإذا تركنا جانباً عثرات التاريخ والجغرافيا، نجد المترجم وقد اهل بالكمال المودة إلى المصادر العربية الأصلية لأخذ المعلومات الصحيحة منها. ومن هنا كان حسان بن النعمان عنده، الحسن بن النعمان. وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، عبد الله بن سعيد، والأديب المؤرخ الأندلسي ابن عبد ربه صاحب المقدم الفريد، نجده عند المترجم وقد صار ابن عبد الرازي. وذهب المترجم للمخلص بعيداً في عزوفه عن التعاطي مع النصوص العربية، بدرجة جعلته يقدم لنا الآية القرآنية الكريمة المتعلقة بزواج الرسول من زينة ابن حارثة بنص مترجم عن الإنكليزية على الشكل التالي: لما رغب زيد من زوجته التي طلقها، وزوجتها من نيتا حتى لا يصبح هذا الأمر حطية من المؤمنين الذين يقولون فعل الأمر نفسه. ويعود ال سورة الأحزاب نجد الآية الكريمة: ... فلما قضى زيد منها وطراً زوجناها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منها وطراً وكان أمر الله مفعولاً (الآية ٢٧) فتذكرك لي أي حد أبعد المترجم عن النص روحاً وشكلاً عما لا يقل إلا من الناحية الشرعية ولا من وجهة نظر للنسبة التاريخية

وفي النهاية يذم عن كتابه والعرب لم يفسدوا الأندلس! بالمعلومات القيمة وسلك صاحبه منهجية جديدة تسم بالعلمية والمثالية، فإنه لا يستطيع أن يسمع القاري، بأن تحول الأيبيريين من الإسلام إلى تمرد دون فتح عسكري ودون دولة إسلامية، خاصة في القرن الثاني عشرم وتحتفظ الفصول التاسع، رعت انتشاره ودعمت أفكاره وبطلت بوجوه. ذلك أنه ما بدا في أي صفحة من صفحات الكتاب، مما يمكن أن يشعشع قارئاً أن يتنبأ كان أو غير مسلم، أن الأيبيريين في موقف عدائي من الكنيسة الرسمية الأسبانية الداعمة لجيشه، الثاقوبة، وقد تحولوا إلى تبي عقيدة جديدة بما تقترحه من إيمان برسول لا يقرون بنبوته، وبما ينشر به من كتاب لا يسلعون بأنه رسالة من رب السماء. ووفق ذلك فإنه لم يقدم من الأدلة ما يفتح القاري بأن الأيبيريين قد تحولوا عن لغتهم اللاتينية وتركت الأبناء والأجداد الروماني القديم لتبني لغة جديدة، حلها لهم قوم من البدو جازوهم قنفاه وعلما من الصحراء العربية الأسبانية الموقلة في المبدع عنهم، فقط لأهم فتوا بمتانيه دين جديد عليهم في كل أعاده وأفكاره. □





كتب

تباين ملموس

المجموعات الشعرية الثلاث الفائزة بجائزة
«يوسف الحال للشعر».

ييار شلهوب
كاتب من لبنان

هذه المرة كانت جائزة يوسف الحال للشعر من نصيب ثلاثة شعراء كالماتهم لجنة التحكيم هم على التوالي: محمد متولي (مصر) من مجموعة «حدث ذات مرة أن...» وخالد بفر (الإمارات) من مجموعة «ليل» وحسين درويش (سورية) من مجموعة «قل الحرب، بعد الحرب».

لقد قرأت بقلبي هذه المجموعات الثلاث وتظهر تبايناً ملموساً في ما بينها. ففي حين أغر محمد متولي في كتابة تعهيدة يشوم بناؤها الحكم على نصرة الحياة من جدتها وصحتها بمناخات لفر من المراهقة بين الحسي والتخيل، عبر الاسترسال في صور هائلة وسائرية. حافظ خالد بفر على استغراقه في مشاغل الحياة التي يطرح وجودها أسئلة لا تعنى إلا متى كانت المرة مدخلاً للتفكير والاشك. هكذا ينفذ بفر حريته انصهاره في تجربة وجودية دائية، يشتر إليها ويوسم بلمعة غترة ومكتملة، تفرغها مشاعر الغزل والوحدة والياس. وإذا استطاع بفر ومتولي أن يلعبا بعمدا في تلصص تجربتها واستشراف سبلاتها البكر، فإن حسين درويش يركز في قصيدته تقوم على البداية والإزجال، قصيدة يفرغها بنائها لتلاطم الأفكار التي تغريها غيلة جاعة ومتوترة. □

■ جائزة يوسف الحال للشعر ١٩٩٢ مُنحت لثلاثة شعراء، من بين ٥٤ شاعراً تقدموا ليل الجائزة. واللافت أن هذه الجائزة منذ أن تم الإعلان عنها حتى اليوم ظلّ بنقاسها شعراء ثلاثة. وكأنّ الأمزجات صرنا تأخذ به اللجنة المشرقة على منع احثارة وتغرر قراءنا لغبة لتناح هؤلاء الشعراء طناً هذا. فالفاصلة بين الشعراء الثلاثة «منازير سقى قنمه» حتى أن النقد يذهب إلى المصداق من ذلك فكيف جنتها بحتكم إلى التصنيف والاختيار بين شاعر وآخر.

هذه الملاحظة تبقى على ضرورتها دون مستوى الملاحظة الفنية. كلاً من تلك الال الوسط العربي لم يصرف مبادرات همدية بهذا الحجم والأهمية إلا من خلال الوعية السطورية التي تفرغها مشية الحاكم أو الوالي. وتعتبر مبادرة شركة رياض الريس اعلان جائزة يوسف الحال للشعر وجائزة والفاقة للرواية مرة كل سنتين، حدثاً أدبياً مهماً في حيات أي مسرحية قادرة على نسج شاح المدعين الشاب ونشره، كما انها في المقابل تساهم، بشكل أكيد، في تحليلة أحد مبدعينا الذين كان لهم دور رائد من خلال مجلة «شعر».

الفكرة في خدمة الحواس

عليها قصيدته، فهي سمو في تماقها وتكتمل في الفكرة التي تصممها، حيث أن العبارة في تغريها واختلاجها، ترفأ أبداً إصداها إلى إبداع القصيدة ونصها.

هكذا ينفذ الكلام لغة الشعر وصفته، شلات متولي بين الفكرة ونسائها، ويترك لدعرة الحياة أن تهش بأصابع القصيدة، حملها التليل، فلا يفسد القلبي، أن الشعر يقوم على التدهنات الألى متى كانت

«حدث ذات مرة أن...»

شعر

محمد متولي

رياض الريس للكتب والنشر، للنن ١٩٩٢

■ محمد متولي يتفرغ في «حدث ذات مرة» أن يستاجله الصورة التي تفرغ

الصورة متواترة مع مدلولها. قصائد عفوية وعلى شيء من الترويح، هذا ما يحمل منها مجازقة وإرتجالاً أبايين. فهي تشرق في دفتها من إبداع الحياة البري، من إلمة العيش، من الرغبة في أن يتحول التواصل مع دلالاتها إلى حصر محكوم بثرائية الصورة وتلونها أحياناً. تغالب قصائد متولي نزعة سوربالية هادئة ومتوترة في آن، فالصورة الشعرية ترتلي بعداً تركيبياً ومتعللاً إلا متى كانت القصيدة إنسياباً لا يكره عقم الحيلة ولا برويتها. وهي مع ذلك مزيج حازم من التدهنات المحكومة إلى سناها، تسلس وتتمتع لكس من



الصالح من النافعة في وجه الرامي الأصم (ص ٤٦)

يعد متولي إلى توليد عبارته وفق رؤية سبئية خالصة. وهو إذ يجهد في بناء قصيدة تقسم عمل الاستدعاء المشهدي للصورة والمعارف فلا تنفك الفكرة لديه تنفس الحسي واللغوي في بنائها.

المشهد التصويري هذه تصفحه تورية معبأة، فهو يعرف كيف يقتبس المكرة ويعطونها من خلال تعليمها بسخرية ملطعة. وجيزة ونهائياً في الثرثرة المثرية لنسزل متصدج/ عجوز تسرّ ضاحكة/ بالثقلون المملط منذ سنين/ لحاف صديقاً قديماً/ كست قد علمت مؤسراً/ نبأ وفاته ويبلغ متولي حداً من السخرية اللاذعة عندما يجعل المسيح في أسس تجلياته، روحياً وإنشائياً، مادة كداحة. وهو إذ يتطرق إلى التقدي إلى أولئك والذين يتكبرون باسمه في التسميات الدينية ومن خلفهم زجاجهم الجش/ يتصورون/ حيث/ للأطفال الذين شيكوا حبت المسطرة/ في بالويات الملهيوس (ص ٤٩)، فإنه يضرب مصفونين بحجر واحد ولا يعرف لماذا احتار متولي المسيح ليحي تكلمته التهمية، بالناقص لا بُد أن يكون نذاتاً لنشوء الفريق الذين تنزلوا للمسيح، القصيدة أو أنه فطر الطريق على اهله ومن عثبرته حتى لا يصفوه سالخاد

غير أن تحصيله، صواباً، أو تشرّد إلى الماش. فللكلام صورته ولزلقه صوته. وهذا التزاوج اللغوي بينهما يُجلب القصيدة جسداً مباحاً، جسداً مشرعاً على الانفصاف والغهر.

يركن متولي إلى عرابية الصورة، التي نسمّ بصوتها طامعاً، إنها صورة عابضة، عُجول معها بدور وروية/ إنها عنته القصيدة إلى شعر يتورّ بغني حبيب، ومشجوني بطاقة وجودية. تلك المبرة تجعل من شعره مادة يتجنّبها تبارك، يشاهيها في جيل واحد عجزه الدلت بشورتها وتشتتها واسترجاتها اغترأ وليس استعراقه في تلك السوربية اللطيفة إلا تدجيناً للكلام القليل الذي يتشكّل في القصيدة، هكذا تبدو مجموعته وحده ذات مرّة أن... إحصاراً في وجود متولي، وجود عابر لا يُنوشه إصرار الأفكار ولا علباد الأحاسيس التي نسي عليها القصيدة.

يرجع متولي في كتابة قصيدة تصويرية. فالشهد الشعري لديه يكتمل هذا المشهد من الرموز والاستعارات، التي يُقطّعها على قصيدته، وهو بذلك يجعل من الفكرة أداة تطاوع الحواس، حيث تنشي الحريشات الذهنية والأفكار المجردة. فاللعبة الشعرية تبلغ مداها من خلال تلصصها للزوسني والبصري في آن واحد. وتظل قائمة على بلاغة الصورة ودلالاتها، إلا أن المشهد التصويري، لا يعبر بالعين دون أن يُثير بها شغف المتحدث في شرسطها اللغسي (نيساتيف) حيث الصورة تحسّن استخدام الدلالات وأبعادها. صورة تفرّض نفسها، ولا تعمي على التأويل، بل تُطويع وتسلم إليه. إنها بغير ما تدع من الواقع مادتها، ترتد عليه بطاقة المحيلة التي توكأ عموها. هكذا يبدو التضاد بين الواقع والخيال، وبين الحقيقة والحلم أمر مطبوع ببلاتته على سيورة الزموس وتحولاته التناقضية. ويتدكر الرجل القيمة التي عرفت العريش ذات مرّة، واضطر الركاب للنزول/ الزحزح/ ويتدكر جيذاً امرأة وقضت النزول/ (واحتمت بدورة الأيام) وتشير المرأة إلى قطيع الماهر/ الذي سُدّ عليهم الطريق، مما دفعها إلى

والتحديق والكفر: «اكتشف أحدهم مسيحاً في بحارة/ فجر بها طمياً للحيثان/ غير أنها اصطابت له حذاءه بأبس به/ كيا فسل المزروعون في استخداها/ كخيال ومائدة، فالتبهرج جلّت من رأسه غزناً للحبوب» (ص ٥٠)

بصعده متولي بلغة مشفرة، تحصيل البحرية لشجوعها، فهي تنوّا على الرمز والدلالة اللذين يرفعان من قدرتها التصويرية متى تحوّل إلى احتهاك وصفي وإنشائي، لكّته في موضع آخر، يتألق في تدييح عبارات راقلة بصور غريبة، صور تشعب المائدة والأدهاء، إلا أنها لا تفقد من زخها شيئاً، فهي على نبشها، حية مطواعة للفكرة التي ترحبها: «هل السلم الخلفي الذي يصل الدور الثالث بجمع المساحة/ مستطع أن تقطع صبة أحقاد/ وفلات عشوائية/ ييبا الدرجات تكشف عن استنها/ ساعرة/ مثلاً، نحن المصوص الضباب الذي نرتجف من جدى أقداننا/ وقلاتنا الضخمة حير تتقلب على الحائط/ تطلعا طماية المهرج» (ص ٥٣). إن هذا القطع يشوم على صوريه خيرة، تتسل خطاً خطاً في التسج العام للقصيدة. وإن أحكام ربطها بهذا المحيط الوهمي يجعل من قصيدة متولي بنية متكاملة، فلا يجرأ الشك أننا في حضرة شاعر يشق طريقه شات إلى القصيدة العربية. □

سورية هادئة ومتوترة في آن

الدوي الخافت!

التي تهمس بها. فصائد مكثفة ومشددة تقول نفسها ثم تنواري. بهذا الأسطباع يبرج قاري، يشر، يشرقه الكلام القليل الذي يقال، وأثر من طلال يتراعى في صميرة العين ويعلق بها

يطوّع بدر عجلته فلا يتقاد في عصفا ويستلم لفرسائها، يسأى بها إلى حيث يشاء، بدجنها وبلاعها، لكن ليس قبل أن يستعيد نظرتة الهادئة والحائلة. نظرتة إلى الأشياء، وهي تستكين إلى يديه، وقلمه. فالقصيدة تنواري بنفس كاس، تقول نفسها وتراجع إلى الموت، إلى النهاية التي نساى الأشياء، نهاية الشعر ونهاية النهاية. هكذا

دليل.

شعر

خالد بدر

رياض الريس للكتب والنشر، لندن ١٩٩٤

يُظهر بدر في مجموعته «دليل» فهدراً من الاتطارية في عبوره ذاته المهددة أبداً بشاعر اليأس والموت. يلباس في تجلياته تسخ الفكرة، يعتصر دما وهو على يقين أن الحياة يجرها الصراخ ويكرها العويل واليكاء. وهذا ما يجعل من بعض قصائده هماً عافياً وإكامة ترقب، لا يقرّ بها الكلام ولا الأفكار

بعد المعنى تقريباً حديثاً ما، حدث ينكسّر
 إلى الطلال التي توهمه وتتركه فريسة لتأويلات
 لا تنتهي.
 يأتي حائل بدر إلى القصيدة عملاً
 ببراحاته الوبية، يعادياتها تخرج في
 ذاكرة رومرو. يقدر ما يأتي منها يحمي
 أصحاره بها. إنه من بعيد، يُمَيِّن التحامها
 لأوصافه، يقرّبته. أي غربة عندما يؤوّل كل
 شيء إلى غيابه، إلى انقطاعه وإبعاده ذكره
 «كانوا يحملون أجسادهم
 تحت صياح المعنى
 باتجاه البحر
 رجالاً من قرى بلا أسواق
 يمشون
 سيئلتهم أجلامهم مع حبات النمر
 رجالاً يدهون
 لن تكتسب أسلأهم أبداً» (ص ٣٨)
 لكن قصيدة بدر لا تحفظ طويلاً
 بكتبتها، بصفتها وعدونها. فسرنا ما
 يتحوّل إلى أفكار تسلّط، وتضارّع في
 هياجها، بحيث أن القصيدة لا تعود لسة
 الشعر وشاعته وهما المطلق. هكذا تفقد
 نوهجها ويتحوّل الشعر في خضمّها إلى
 صورةٍ سافرةٍ وحاصّة، حتى أن القارئ
 يشك بأن ما يقرأه يعود إلى شاعرٍ واحد.
 وحسباً كان فعل بدر لو أسقط من مجموعته
 تلك المقاطع التي لا تحسّ شيء، مقاطع
 تُبْشِّرُ حارح كيان القصيدة ويعيداً عنده
 ماله ولكن مع ذلك لا تكتسب إحساساً
 بشعرية حائل بدر وبقدرته على لغة قصيدة
 متفرّدة، وإن كُنْ نحسّ فيها مساحات
 تهمس بكلمات بعض الشعراء الوجوديين،
 الذين يكمون في نفاذهم على تلاويح
 دنيّة. وربما كانت مرة سطر عده قد حدثت
 من شعره مادة لتُخَمِّصُ القارئ، قديراً من التلمّ
 بصانعها اختيار بدر لتجربته الكبيّنة، فهو
 غواص ماهر، يستطيع سرّ الأعوار.
 وأبى دهموا
 الأسرة بلا أحم
 والفقر يتلاشى
 كمرعب لا يقوى على الطاء
 هكذا،
 داني،
 سمعتُ معاً لصوت الغياب
 يردّد فوق مقاعد الساحات العارغة
 والأشجار
 تزجج الذكريات» (ص ٥٣).
 نقراً في قصائد بدر، الوحدة والوئ

والغياب، الصمت والرحيل. مفردات تتألّق
 في سياق القصيدة وتحميها قدرأ من الهدوء
 والأصمّة، بحيث أن العالم يبدو متصاعاً إلى
 دويّها الخافت، إلى ظلالها الساكنة والمعتمة.
 يستمرّ بدر على وطوره لأحاسيس التي
 تحسّ رؤى كوثٍ ودانيّة.
 هل كنا عبر ذوات غير
 تتجمّع على مربايا الكون
 ولي كل مرّة
 نحسها يد الموت
 أبنتها الأرض الصغيرة
 ما كنت تصغي
 مع كل مولود
 يروا ما، في وهابك ويهارك وصحاريك
 في جبالك وأهبارك وسهولك
 سنبت للغة أعاليها في صمت
 ويعبى (ص ٥٥).
 إن هذا الأحاسيس الرجوي الصارخ يح

قبل الحزب بعد الحزب

شعر

حسين درويش

رياض الريس للكتب والنشر، لندن ١٩٩٢

■ في مجموعة حسين درويش «قبل
 الحرب، بعد الحرب» يلتصق المشهد الشعري
 باستعدادات باردة ومثبّنة. فالقصيدة تنبي
 أو تحاول ذلك من خلال التهوّسات
 التلاخطة، إنها تبدأ من صورة ناطقة هي في
 القلب مرتجلة، لا تطلوحي الحبر، تتلاد
 الفكرة وتظل دوماً.
 يترك حسين درويش للقصيدة أن تساق
 بشكل آلي. فهو قلماً يحمي في صوته التي
 تترأى مشحونة بهذا القدر من الحنانيات
 والغرابية، فالأبيات تتخلّع على مساحة
 اليأس، تترافق باستعارات وتشابيه
 استهلكها القرارات وأصبحت جزءاً من
 ذاكرة الشعر. وغالباً ما يبي القصيدة بصرية
 ساخنة، فيها الكثير من السباحة والابتكار
 المتفصل: «مساء التقينا في الصحينة أنا في

في المجموعة مقاطع تهدر خارج كيان القصيدة

قصائد بدر بعداً ذاتياً «عالمها» مجرّوب طبعاً
 الزمن للتساعده دورته. إذ ذلك لا يملك
 الشاعر ذريعة للدفاع عن نفسه والارتفاع بها
 من تحلل المادة ومصادها. فيالشعر وحده
 يواجه هوات العمر وأولده.
 «أبى... يا حكمة الأيام
 هو هو العمر ينشف
 وما نحن بلا أسواق
 في المدن اللاحقة،
 «ليل» يحميها سراج رجوي، فهي لا
 تدلن للمراض من الأشياء بتي، تتوسل
 الأفكار الكبيرة، تلك التي تشغل الإنسان في
 سعيه وسحيته.
 لا يتنفس بدر وعارك. فالصراع لديه
 يتحوّل إلى معاناة دنيّة واستسلام لواقع
 يواجهه بالتأمل والشعر، حيلة الشاعر ليقول
 ذاته، ذاته المستغرقة في الصمت
 والغياب □

صفحة التصرف هو في صفحة الوفيات»
 (ص ١٣).
 تؤم القصيدة عنده بأفكار تحقّق من فرط
 غزائرها، كلّها استدعي الشدّة صوّراً لتهدر في
 بيتها. هكذا يحاول درويش قصيدة تبدو على
 قلبي من الاعتلال، أو لنقل قصيدة تساق
 غسوة المخيلة متى تحوّل إلى غصن لأفكار
 تتوارد دون توقّف، أفكار سافرة، تسقط في
 الداعة والأرجال.
 ونساقط الأعضاء
 لنسب، أتأمل في قصيدتي
 ونسيت أحر الشفاء
 على قصبي» (ص ١٧).
 لا يسلّس قارئ درويش في «قبل
 الحرب، بعد الحرب» من إلى قصيدة تقوم
 على التأمل والاستراق في أفكار كبيرة عورها
 الذات والوجود. وإن كانت البساطة صفة
 شعره فإن ذلك يجعله تزي فيه طلاقة وأصدة
 لكنها بحاجة إلى عقل حتى يمكنه تلمس
 واقع ومعانيه بقليل من المحايلة هذا ما
 قرأه في قصيدته (ملاحظات).
 لكن درويش لا يجرّح على دعوة تجليات
 إذ سرعان ما يتحوّل الكلام إلى تعقيبات لا

رؤية مراهقة للتدجين الوحشة



كتب

لاستكناه الحاضر وغروته. إنها نقتات من
الهم السوي والمعاش مادتها، لكن متى كان
الواقع صدى لأفكارها الأتني والسؤال.
وحسناً كان فعل دويش لـ أسأله عن
الارراف في شعن القصيدة بالصور التي
تدور على عورها، استهزاءات ذعبي ومسيئة
لا غير □

لا يتناقل ويستلر عصباً قازم لن يكتمل
يا ولن يتهي على أعتاب جسدها. إنه يملك
قدراً من التناؤل لاستعانة حباته من غلال
علاقة جديدة وحبي جديد. هكذا تغلو
المرأة، غلوج حبه وعشقه حتى لا تغلو
خارج شوره.
«قبل الحرب، بعد الحرب» عمالوة

ذاكرة المنجم

علي مطر

كاتب من لبنان

وفي حاحنهم القصوري إلى الشخص
الأسطوري. فيبقى الخيال مسخرة بالجماع
وحده رغم الأسلة التي يلعب بها الرواة
«فن جلب القمع ولماذا رجع مرصاه»
(ص ١٢) وإذا ما أشد الخيال في عبر النجاه
يكون عبره وحده: «ويبدأ أن الرب كان
يمت لنا الخير مغزولاً بموت سكان البيت
الكبير إلى حد ما كما اخترع أحداثه
(ص ١٣)». وهكذا هم ناس القرية يصرون
منذ البداية حتى النهاية حصول حياتهم
البائلة. ليندكرو.

ومع أنهم في الصفحة الأخيرة من الرواية
يكتشون على لساني عفته وحالته معاً، أنه
مشلول وبلا حركة وأنه لم يكن مسوي
حكاية على لسان أمه التي يصرخا بها:
«أنت لا تخبرنا حكايتك بل تخبرنا حكاياتنا
لأنه متى كل من الساع كل من الحياة هدا
الشلول المساجر عن الحركة والحكي»
(الصفحة الأخيرة). ومع أنهم يكتشون
ذلك ويذكرون أنهم «هذا النساء فقط يعيشون
منذ عودته إلا أنهم يمدون العدة ويعودون
إلى ذكره».

هنا تكشف الصفحة الأخيرة - وبها
الضرورة الروائية الأمل - حاجة أهل القرية -
الرواة إلى عطل لا يكون بطلاً لذاته بقدر ما
يكون بطلاً بذاتهم. يرون حكايتك، يعيشون
على ذكرها بده، يربطون إيقاع مشاعرهم
بإيقاع بطولاته الحرافية، بالتأنيته الناعمة،
بجبروته الذي لا يمتثل. فيحكى كل من
الرواة قصته على هواه وحسب مزاجه ورواه،
سلياً قصته إلى راي آخر. يمتيز كل وارو

سيد العتمة
رواية
ربيع جابر
رياض الريس للكتاب والنشر - لندن ١٩٩٢

حب وفضة الله والروح. التي تدور
على دبرهم من الأبدان الحرفي، شارب
على عيرة القوس بظلمة كدرة لا أنباء،
في روية ربيع جابر - حديت سيد عتمة،
مستدرا في دائرتهم من السطو في السائل
وبالعكس لكنه في الخالين يبرر ذاتها وغزو
كشخصة أسطورية، مسجورة لا تموت إذ
مزة. وأطلق الناس أهواجهم فرحة القدس
وأشدوا لوان عودته الخائلة من العالم الآخر
إذ أنه لا يموت... (ص ٨٨ - ٨٩)
وأخرى: «روايته يخطف الطفل من أمته
يقذه في الهواء مثل صرة ثياب مفسولة،
ويشتمرة السارقة بفكره كالحيازة»
(ص ١١٦) إلى... «هواس كيف دمر مقتل
صته وخلاك وأمه وتخاله، فهذا ما لا نعرفه
إذ أننا لو عرفناه كنا أسكتنا كل غيرم كانوا
وهو وحده يتدور على ذلك...» (ص ١١٩).
ويها هم على هذه الحال، متمتعين في نيش
أخياره والقياري بها، إنما يتناولون أنفسهم
دون أن يمدوا ذلك، يتدبر إيقاعات حياتهم
وهواجهم ملوثة، متدبرة بالألوان من
الأصراع والرفض بين البيوي والأسطوري،
بين الحقيقة والخيال
لمجد رواية ربيع جابر وسيد العتمة
ويشوق إلى وصف حالة الناس في مجتمعنا

على لما في السابق، كلام يبدو على كثير من
العجاجة، يبدور بحثاً عن معنى أو لقي له.
وإذا فقد الطريق وغفل غايته، فإن دويش
يعود إلى الخيلة، أقل ما فيها إنها عمالوة
للصور من القصيدة، من الصامعي إلى
اللاشيء. هذا ما رآه في قصائده التي تنتهي
بثلاث نقاط. إنها حيلة من استصحت عليهم
الكتابة وتامروا، في طلمة السحت

يُجن دويش في رصد الواقع، الواقع
الذي يجر بالسحرة واللاجدوى. لكن إلى
أي حد يرتقي في سفره، يطرحها لثاني
تعبيراً عن موقف أو حالة؟ هذا السؤال
يستدعي تشريحاً للقصيدة ونشأ لصورها
وتبصرها في ملاحظتها. وهو إذ يميل إلى اللعب
على التناقضات لا تنقص شعور القارئ، فإنه
يوظف مسخرة فاضحة لا تخار أحياناً من
الدعاية والطرفة.

وأيا الجندي
وتحت رايك يلعب رأسك
وصلات وحدائك (ص ٣٨)
وقبل الحرب، بعد الحرب، قصائد تنسل
من مشاع واحد، وإن تفلوت في التبرؤ
والإيقاع بعضها مشمول بطريقة عشوائية،
بحيث تبدوا أنها مسودات للقصيدة لا تكتمل
أو خروشات طائشة لكتبا على شيء من
السذاجة والبساطة، وبمعها الآخر جديد
بالتوبة. بدايات وأعدة إذا استغرق دويش
لفته وعمل على تطويع موهبته وهذا ما نجح
في نفع من قصائده التالية - وحدا، وحقيه
(ص ٤٣)، «الذروب النبهة» (ص ٥٨)
دويش مسكون سباحس للشعور
بالوحدة والقلق، وهو يتجاوز هذا الأحاس
من خلال تطويع رؤيته المرافعة في تدجين
وحشته وغرفته.

فني قصائده قلن عابر وطقين، غالباً ما
يشق من عيشه ما لا يندشها متاعب الزمن
ولا احتزاه في العمر. يخلف ويغادر إلى يته في
سريرة نفسه يملك الشجاعة على عمارة
وجوده، وجوده المشرق على احتمالات شق.
فالمرأة لا تقيم على حب خالص
له. إنها مشاع، ويتصير آخر، امرأة لا
تقارب حياته إلا بقدر ما يخاف من أن تكون
عقبة عبره

تحدثات كلامية بين الحملة وأمتها يوماً
توقف مثل - واللجنة، وكأية، وساعنا
الله، هيا اما العزراء. ألح فتدل هذه
المبارت على طبعه النظرة والشرق في لحظة
لقاء أصحابها معه لقاؤها للسلامة دائماً عبر
الذاكرة وتحولها هياً بعد (بعد صوت)، أو
رجوعه أو خروج أو عودته)

يسر لشعري بقوة في الرواية الشعري
موجود دائماً حين تتأول الشخصيات
هواجها بأنفسه حدة. ناقصاتها بأنفسه
حدة. فيتأس الذهني ما هو حركة خارجية
مدركة وعسوة وتركهاها تحسراً من
حيزتها. (ص ١١). وفصارة كان في ليلة
مصادفة بشر كاشش، (ص ١٣) إلخ .
فيها عليا نحن كلفاء أن نكتشف من تكون
كل شخصية بالنسبة له وللقرية. إلا أن هذا
لا يمدد منها حيز تشاهد أن الكل يموت
والكن يعيش. هو مات وعاش مع كل دأ
وليت كذلك وأمه ماتت وعاشت وجدة
كذلك. وحده موت أحيه كان شائناً ويشير
إلى رس روائي عديد. وكذلك توسع
السلالات فيصحب اليك - وهو عدو - جنة
وأمة هي وإمرأة اليك ثم مجرد حادثة
(ص ١٣١).

هكذا يمدد كل الرواة روائياً واحداً
متشعباً واحداً: وإذا كَفَّ عن السماع كف
عن الحيلة. يجرأ، الرائي الأساسي - ربيع
جابر، إلى رواة ومستمعين. ويبدو هذا
التوحد، رغم أنه ميزة أساسية في الرواية -
هو الحجر الذي سد على الرواية زمنها.
الزمن الذي تحتاجه أي رواية لتعيش على
أعمدة غير تطور شخصياتها حتى جاية ما. إذ
أن هذا الزمن لا يكر إلا في الذاكرة وتظل
فيها تلك الذاكرة التي استشاطت حقيقة
وتكذب في اللحظة دائماً تحت سقف البيت
الكبير وبين جدرانها

ويطعمه الزمن الروائي، وضع ربيع جابر
روايته في حضي الفكرة الكلية لسطر بلت
حدود حركته هي حدود الزمان والكان.
وبدت شخص الرواية أشبه بالقدود الذي
يدخل إلى جنة يفتت منها ويعدو إليها وفي
البقية يأكل سوري قصة نصيرة يحكيها
ان الرواية لم تكن سوى قصة نصيرة يحكيها
أهل القرية عزلة انحصار ناقصاتهم
وأهوائهم، متنع القصة معها، تحرك معها
كشيرة يكر. هكذا حتى البقية. بل لعل
الزمن الروائي يبدأ لحظة انتهاء الرواية.
لذلك بدأ ربيع جابر - بعد بئانه لعالمه

الروائي الخاص بمضمر زمن - كأنه لم يكتب
رواية بقدر ما كتب حوائج الرواية - لعنا،
سردنا (القصي) تقنيا، جعلتها المقصة دائماً
بالشعر. وهذه الحوائج متينة صلبة وأصلية
إلى درجة تجعل القارئ يستمر بالقراءة فتدو
حاله كحال رجل وأكب في قطار وما يربطه في
قطار آخر يسير بموازاته دون أن يتصل به
هكذا وفي ربيع جابر مسار الحلم الروائي
دود مسار زمة

لقد سبق لعربال غاريا مراكز أن أفلت
لرواته عسان التناوبل في واقعته وتصريف
الطربوك التي أعقت ومائة عام من العزلة
الغنية عن التعريف. وسوف لا يصعب على
قارئ الروايتين (خريف البطريرك وسيد
العتمة) أن يجد أوجه شبه تتصل بالتشكل أو
بالوعاء الروائي على وجه الأسس. وهنا أن
الروايتين، إنما أود أن أشير أنه في حين دفع
مركز غير ذلك الشكل بزمت الروائي إلى أن

يبي عبارة مكتملة غير قابلة للحذف، دفع
ربيع جابر الزمن الروائي عن قصد أو عن
عدمه إلى شرفة قاتلة للتخلي عن الكثير من
خيوطها الحرة فضلاً... إلى رواية تتخلل
الحذف

من الواضح، بل الأكيد، أن ربيع جابر
ابن العشرين ربيعاً، عمل على مادة تاريخية
خام جاهزة أسامه ثم وضعها في ذاكرة
الرواة. وترك هذه الذاكرة المتأخرة فقط أن
تقدو الزمن الروائي - فتدفعه إلى الأسام
والوراء في أن معاً تصومت الشخصيات
وتعيش وتهم وتعود شابة وتتوحد وتتفرق في
أن معاً أيضاً، دون أن تخرج أساساً من
مساحة التثايت: الجوع والقمع، البطل
وأعداءه، الاتصاف والرفض، فرست تحفر
في مكان وزمان واحد. كال ربيع جابر أراد
أن يسوق: أن الحقيقة لا تمسح إلا في
الذاكرة. أو: احتوا عن الحقيقة داخل
الشفرة وليس خارجها. داخل العتمة □

(٩) سيد العتمة، الرواية
المقدمة بصحيفه، خاتمة، لرواية
لعام ١٩٩٢

أصولية بالجملة!

خالد زيادة

عليها ويهني عا الدين والمجتمع والدولة
(ص ٨).

ويريد المؤلف أحمد الموصلي أن يقدم ن
في كتابه المواقف الأساسية التي تحكم علاقة
«الأصولية»، أي الحركات الإسلامية، من
النظام العالمي. وبالرغم من غموض كلمة
النظام العالمي، فإن استخدامهما في الكتاب
يمضي على أكثر من مستوى. فالمقصود هو
مواقف الأصولية من الأنظمة العالمية قبل
الاتحاد السوفياتي، حين كان العالم المناصر
ينقسم إلى شرق وغرب، وبعد انهيار الاتحاد
السوفياتي حين قام نظام عالمي أحادي تحكمه
الولايات المتحدة الأمريكية.

لهذا السبب فإن الكتاب هو في الترويج
ولي الإسلام، من حيث المنهج. في التاريخ
لأنه يتعصر عن علاقة العالم الإسلامي بالعالم
العربي والاستعمار منذ بدايات القرن.
ويلتص ذلك مع مواقف الدولة الإسلامية في
ايران والحركات الإسلامية في العالم العربي
من السياسات الراهنة للولايات المتحدة

الأصولية الإسلامية والنظام العالمي

دراسة

أحمد الموصلي

مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت ١٩٩٢

■ بالرغم من أن الأصولية هي مصطلح
بدأ تداوله في الغرب دلالة على إيمان بعض
الانجيليين بالكتاب المقدس ككلمة الله
الخالدة، كتب يقول المؤلف (ص ٧) فإن
الحركة الإسلامية الحديثة تمت بأسماء عديدة
منها «الأصولية» وحتى لا يلبس هذا لفهم
بما تحمله أياه وسائل الإعلام وبعض الساسة
والمفكرين وخصوصاً الغربيين، فإن المؤلف
يحدد معنى الأصولية على النحو التالي: «تعد
والأصولية حركة الدعوة إلى الأصول،
القرآن والسنة، باعتبارهما التصوص
التأسيسية الإسلامية التي يجب أن يرتكز





كتب

الأميركية. ولا يفضل المؤلف أن يتأخذ بالاعتبار مدى تأثير بروز الدول الإسلامية في آسيا الوسطى وجورها في هزوس الإسلام المعاصر

وبناء على مواقف الإسلامية التي يوردها المؤلف، ومواقف بعض المنظرين الغربيين، التي لا تعبر ضرورة عن آراء الغرب، لا نستطيع أن نغير أي الأراء مثل الفعل أو أي الأراء مثل ردة الفعل، بل لعل هذه الأراء المتطرفة هي ردت فعل متعاقبة ترى العداء في الجهة الأخرى. وحسب فهمنا للأراء التي يوردها المؤلف فإن العالم الإسلامي يحكمهم بصراع لا هوادة فيه مع كل ما يقع خارجه، ومع ما يقع داخله أيضاً من دعوات لا تنق مع مفاهيم الحركات الأصولية للإسلام وعالمية.

ويؤيد المؤلف آراء فيها شيء من التطرف الذي يدعو إلى المرحلة، يقول مثلاً: «وهكذا فإن عالمية الإسلام وجراً مهماً من مفهوم التوحيد عند الأصوليين تتطلب معارضة أي نظام إنساني، فلسفي أو سياسي لا ينف عن حكم الله (ص ٢٠). وهذا الرأي يصح الإسلام في مواجهة كل ما عداه وهو يتولى إلى مواجهات لا تنتهي في الدخار والخارج

حول مفهوم «جاءلية العالم»، لا نستطيع أن نعين من خلال الكتاب ما إذا كانت هذه «جاءلية» هي سياسية أم أخلاقية لأن المؤلف ذكر على الجوانب السياسية، أي مواقف العالم الغربي من العالم الإسلامي وعمله على تقسيمه وتقسيمه، فيقول: «استغل مبدأ حق تقرير المصير من أجل إعادة تقسيم العالم السياسي الإسلامي» (ص ٢٦). وأن سبب خراب العالم الإسلامي هو العرب: «لهذا نحن مصطلقات استيرالية أميركية وإسرائيلية، فإن مبدأ الحكم الذاتي وسحق الأقليات وإشارة التمرات في سلاح يستعمل من أجل تطويع الشعوب العربية والإسلامية ولا علاقة لها بالأسلام» وحقوق الفرد (ص ٣٠). وعن الجانب الأخلاقي يقول: «تري الأصولية أنه على الرغم من قدرة الغرب على تقديم نموذج جيد للتقدم العلمي إلا أنه مفلس أخلاقياً» (ص ٣٩). وقفة المؤلف من جاءلية العالم يتلخص على

الحو التالي. «وهكذا كان الإسلام يوم واجهه جاءلية البشرية منذ قرون وهكذا هو اليوم يواجهه الجاهلية في كل زمان ومكان فالتجملع الجاهل سواء في القرون السابع الميلادي أو في القرن العشرين يتتبع بنفس الصعقت والخطي في العقيدة ومصدر الفكر المتعددة وغياب الحرية الربانية وقساد الأخلاق واستغلال الانساده (ص ٤١ - ٤٢)

المفهوم الثالث من مفاهيم الأصولية هو «الجهاد» ويعرف المؤلف بقوله: «إن هدف الجهاد هو مواجهة الواقع وتعديله ليناسب مبيع الله وتطوره وإزالة المجتمع الجاهلي» (ص ٥٣).

ومواقف «الأصولية الإسلامية» من النظام العالمي يؤسسها المؤلف على آراء الجمهورية الإسلامية في إيران، وتصوراً آراء آية الله الخميني في كتاب «الحكومة الإسلامية» ودمستور الجمهورية الإسلامية في إيران وكذلك على مؤلفات: حسن البنا وسيد قطب وهادي الخفافي وأبو الأمل الرودي وأبو الحسن البدي ورائد المتوشي وغيرهم ويعتبر المؤلف أن ثمة أربعة مفاهيم تحكم أبهى العلاقات الدولية: «الأصولية وهي مفاهيم» عالمية «الإسلام» «جاءلية العالم» «الجهاد» «السلام» وثمة ثلاث فضاء تحكم حاصر العلاقات بين النظام العالمي الجديد والأصولية وهي: النمط والسياسة - النمط والاقتصاد - النظام الأمني والاقليمي ويمكن أن نعود إلى صفحت الكتاب لكي ننضم المفاهيم التي يوردها المؤلف ويعتبرها الأسس في علاقات الحركات الإسلامية الأصلية في علاقاتها مع العالم: أما عالمية الإسلام، حسب المؤلف وثمة للفرامع التي يعود إليها، تعني: أن الله أراد للأمة الإسلامية قيادة البشرية إلى ذروة التشرع، والتمتع الإسلامي غير عتصري وغير قومي، فهو يتمتع لكل البشر. إن وطن المسلم يترقي في البداية عند الأصولية حتى يصبح العالم كله (ص ١٣). والإسلام هو النظام الوحيد الذي يلي المنطرة وحاجة الإنسان في المطلق (ص ١٤). فالإسلام كمال متكامل (ص ١٤). كذلك فإن لا شريعة ولا غربة هو عند الأصولية شمس العودة إلى الأصول والاهلية ويعبر عن إيمان الأمة الإسلامية نفسها ويقدراتها على أن تكون قاعة عملياً وثقافياً، أما سياسياً وتاريخياً، فهذا يعني وجوب وضع تقريب الأمة عن

أصولها عن عبارة الاستعمار والمودة إلى الأصول مع الاستفادة من علوم وثقافة الشرق والغرب (ص ١٤ - ١٥). وعليه فدعوة الأصولية هذه غير مقبلة نظرياً عن الأقل بخص أو جغرافياً (ص ١٦) ولا يكون هذا عند الأصولية إلا بالمجاهلة في سبيل الله وهو واجب على المسلمين (ص ١٧).

من حسن الخط أن المؤلف يسود آراء بعض المنظرين الغربيين أمثال لثواك لوثواك وتاييلور Taylor. ويقول الأول إن العالم الإسلامي منطقة متطورة وعسكرية أما الثاني فيقول أن المستقبل سيحمل هجرة ضخمة إلى الغرب وإيديولوجيات معادية للغرب على أسس إسلامية (ص ١٧ و ١٨). ويعرض المؤلف لتاريخ الحركات الجاهلية الإسلامية، التي قامت على أساس الجهاد الذي يريد إقرار الوهية الله في الأرض وفي غير ذلك من الألوهيات والأديان، (ص ٥٣). وهو رأي خطير لأن الإسلام لم ينف الأديان الأخرى، ويرأى أيضاً أن الإسلام هو ثورة لتحرير البشرية وثورة على ربوبية الانساده (ص ٥٤). يستعرض المؤلف حركات التشييعية في تركيا وأفغانستان وروسيا منذ نهاية القرن التاسع عشر. ويشير إلى الدور الذي لعبته الشيعة الشيعة في سومطرة والغيليبين وإلى الجهاد الليبي ضد الايطاليين، وحركة القسام في فلسطين وثورة رجال الدين على الشاه في إيران ١٩٧٩. ويعود إلى مفاهيم دار الحرب ودار الإسلام والجفرية أو القتل (ص ٦٢). وفي إطار تجديد مفهوم الجهاد، ترى الأصولية أن هناك ترابطاً دنيائياً بين أميركا وإسرائيل (ص ٦٣). ويرى أن جلور الدين في الولايات المتحدة الأميركية عبرانية وقد وضعت تسميات، وبخاصة لدى الطوائف البروتستانتية في

قوالب ثوراتية (ص ٦٤) يعني أن تشير إلى مفهوم «السلام». يقول المؤلف: «أن التشييعية الأخلاقية هي من خصائص الإسلام التي تجسده عن مساهم الأظمة الأخرى التي تنتقل في تحقيق رسوبية الله وحاكميته». (ص ٦٦) ويعتبر قتلاً «تري الأصولية أن نظرية الإسلام للسلام هي نظرية أخلاقية وليست سياسية متعلقة بالصالح لأن الأمة الإسلامية أمة أخلاقية ترتبط بالله في كل شؤونها وتنشئ القوانين على مكارم الأخلاق» (ص ٦٧). ويطيعة الحال فإن السلام هو الأساس شرط أن لا يتقدم عمل سحن الضعيف كسما في

في الكتاب خط بين آراء الأصولية والرأي الشخصي للموصلي

على أي حال، إلا أنه لا يوضح لنا كيفية
التيه هذه المفاهيم إنشاء معاصر.
ثم إن الكتاب يشق في بعض المواقع أن
يكون كتاباً عن المقابلة والفرق بين الشر
السلطان والخير السلطان والصراع الأبدي
بينها □

الاسلام وترجع إلى القرآن، إلا أن تفصيلات
الجهاد وجاهلية العالم مسائل جرى حولها
الفتاى ولا يزال

- ثم أن الكتاب في عرضه للمفاهيم
يعتقر إلى التحليل، وهو ليس كتاباً تحليلياً

معاملة كاتب فليد (ص ٧١) إلخ
المص الثاني من الكتاب يحصمه البحث
في العلاقات الحالية والمستقبلية بين الأصولية
والنظام الدولي، محاولاً أن يرس ملامح
النظم الدولي الجديد الذي يقوم على ربط
النظم بالسياسة. والتحليل هنا لا يقوم على
أسس اسلامية، بل على مصادر غربية،
فيعتقد المؤلف أن انحطاط الاقتصاد الأمريكي
سيؤدي إلى بروز اليابان وأوروبا الغربية وأن
من آثار انهيار الاتحاد السوفياتي هو انتشار
المدوج الليبرالي، وبما يقوله: والدول شبه
الليبرالية هي الحكومات الأكثر أهلية للانفتاح
على شعوبها والسحب بحضرات محددة من
أجل المشاركة الشعبية في القرارات السياسية
العامّة (ص ٨٢)، وهو كلام يتناقض مع ما
سبق ذكره في باب جاهلية العالم إلخ

ادوار معكوسة أم جنس حائر !؟

علي بنساعود
كاتب من المغرب

إحلاصي، واحدة من الروايات العربية
الحديثة التي تجرد هذا الفن ومشاريتها أو
يجرد قراءتها تجعلك تحس بنقل حوصلتها
الثرائية أجواء وتاريخاً ورسداً ولعل أهم نص
استلهمه مؤلفها هو نص ألف ليلة وليلة،
وذلك على مستويات متعددة منها: شكل
المادة الحكائية، الشخصيات وعلاقاتها،
السارد والمردود له، سلطة السرد
على مستوى المادة الحكائية، نجل أب
غزيرة يد «دار المتعة»، وزوجها ناتجة عن
كونها تقدم قصصاً عديدة ومتنوعة، والعلاقة
الناطقة لمختلف هذه القصص هي علاقة
التضمين (Enchassement)، حيث إن
الرواية تقدم لنا قصة محورية هي قصة
وجوده، وداخل هذه القصة نجد قصصاً
أخرى يتخللها وجوده ويحكمها لاسمها
ومنها: وحكاية العالم الباحث عن سر الخلد
(ص ١٨١ - ١٨٧) وحكاية الأقاليم (ص
١٩١ - ١٩٦)، وحكاية المرجل والخنجر
(ص ١٩٧ - ٢٠٣)، وحكاية الحب المظلم

دار المتعة

رواية

وليد إخلاصي

رياض الريس للكتب والنشر، لندن ١٩٩١

■ شكل النصف الأول من هذه
الفر عطف هذه في د خ سوريه لغربية،
إد ابيد ه ه كيون سن شروب اعرب
فناغ بصروية تأصيل هذا الفن وتجديده في
الزمنة والبيئة العربية. وهذا الانتعاش هو
الذي جعلهم يديرون الظهور للشكل الروائي
الأوروبي التقليدي الذي ساد إبان القرن ١٩
وبداية القرن ٢٠، ويحاولون خلق أشكال
قصة لرواية ذات خصوصية عربية تستمد
عناصرها وتكنيتها من التراث بما فيه من لغة
وأشكال قصصية وحكاية وسوروت
شعبية... مع الانفتاح على التراث
الإنساني.

وقدار للمتعة، للمبدع السوري ولید

وسلطت من آثار حرب الخليج الثانية
ليحلل علاقة النفط بالاقتصاد، ويرسم دور
الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة ويقرر
ما يأتي: «نشهد منطقة الشرق الأوسط
تزايداً في التنافس على شراء الأسلحة (ص
٩١). وأن قدرة الدول الإقليمية على إنشاء
نظام أممي مستقل عن الولايات المتحدة
محدودة جداً» (ص ٩٢). وأن قيام أي
منظومة أمنية دون معادلة القضية الفلسطينية
يؤدي إلى تسعير وحرب منظمة التحرير
(ص ٩٣). وأن وجود قوات عبر اسلامية
في دول الخليج أدى وسيؤدي إلى تعصبات
سياسية واجتماعية داخلية» (ص ٩٣) إلخ
كتاب أحد الموصلي عن الأصولية والنظام
العالمي مفيد جداً لأنه يضمن في أجواء
الأفكار الأصولية تجاه الوقائع العالمية الراهنة،
والمنطلقات المفسومية التي تسقط منها
الأصولية. لكن الكتاب شائبه ثوابت جمة:
- في كثير من صفحات الكتاب يعجز
المفازي عن تمييز رأي الأصولية عن رأي
الكاتب الشخصي خصوصاً أن المؤلف الي
يعلمها قلما يشير إلى مصادرها

- ثم أنه يتحدث عن الأصولية كأنها شيء
واحد تغلق لمسان واحد، وهو عادة ما يعود
إلى دستور الجمهورية الإسلامية في إيران
ليحدد مواقف الأصولية من قضايا معاصرة
قمة غياب لوجهات النظر، وجرى سالفول
أن رأي البنا ليس نفسه رأي قطب في العديد
من النقاط المروعة وآراء هذين ليست هي
ذاتها أراء البدوي ولودودي، ثم إن للفوزي
آراء أخرى. صحيح أن كل هؤلاء يتبنون
إلى حركات اسلامية تنطلق من مبادئه



صدر حديثاً

ذهنية التحريم

سلمان رشدي وحقيقة الأدب

صادق جلال العظم





كتاب

وترغب في استمراره، وتحاف انتهاءه... بعد أن كانت واقفة ومقاومة له... والتيه نفسه تقهقه شهرداز في ولياليها ينبع طلب السر من شهرير نفسه، وينحصر دورها في الانتال لأمره الخمتل في وحكي حكاية ولا فتلك..."

وها نود أن نتيت مسألة أساسية، ألا وهي أن السر الذي كان أداة تسليية وإلهاء ومتعة في وألف ليلة... أصبح وسيلة صعل وإكراه في دار الحقة لذلك يمكن أن نخترل المبدأ الضابط للعلاقة بين السر والسرور له في المبدأ التالي: **المقصي عن مصرير وبلا حكيته**.

إذا ما رجعت مراحل الصراع بين جواد واسمهان، فلنأنا سلاحاً إلا كان صراعاً بين قوتين متساويتين، حيث اتخذ شكل هجومات متبادلة لاعتبارهما معاً أسلوب الفكر والفكر، حيث ما إن نظر أن الهجوم قد أن اكثف، وأن القاتل به قد انتصر، حتى فاجأنا المصم هجوم مصاد، يعمل ما عسى فعل ساه، وهكذا دواليك حتى كذا يعتقد أن النتيجة ستكون بهاء. ورغم الرزاة التي وسعت جمل مراحل الصراع بين اسمهان وجواد، سبب اعتيادنا على أسلوب الفكر والفكر، فإن التوجه الهلالي لم تكن فيه كما نوظف، بل كتف إلهائية لمعالج الحولة حيث ركّز على اسمهان عوقف إطلاق النار والاستحانة لرشته، حيث حضرت في نهاية المطاف عن الاستمرار في الصمود والمقاومة، فخفضت وقادته إلى السرداب حيث تحتجبر صحابها - عشاقها، بعد أن استترف قوتهم الجنسية وشبابهم ودكاهم. وبذلك يكون السر، في دار الحقة كما في واليالي قد أنتت فاعلية وفرض سلطه.

صراع الشخصيتين أصلاً، يتأسس من أجل هدف واحد ومحدد هو إثبات القوة وانتزاع السلطة وإخضاع الآخر، وهنا نود أن نتساءل: كيف تسق للرد وإثبات قوتهم وانتزاع السلطة من الجسد والضعف؟ وما الذي جعل الجسد ينهم ويقتد سلطه؟ يعتقد أن هزيمة الجسد واستئثاره راجعان الأساس إلى أنه لم يكن سلاحاً فعلاً لصفه طاقته الدفاعية ولأنه كان إحدى الجسد، فلم يركز في هجوماته سوى على جهة الوجدان والفراش. وأما السر فقد أثبت فعاليته لمزاجته بين الدفاع والهجوم، ولمحوته، بل نجاحه في تشكيل الجسد في قيمته وفاعليته والتركيز على البعد التواصلي الإلغائي، حيث

(ص ٢٠٤ - ٢١١)، وقصة الملك والمعلمه (ص ٢١١ - ٢٢٠)، وحكاية الخصال والمعلم (ص ٢٢٢ - ٢٢٦)...

وعلى هذا المستوى تتأصل دار الحقة، وألف ليلة وليلة، بحيث إن المادة الحكائية لهذه الأثرية أيضاً غصية وفيرة، وتضاهي متعددة، وطريقة تقديمها هي التضمين، حيث هناك قصة شهرداز وصفتها جسد قصصاً أخرى متعددة

تعلم لنا والرواية شخصيتين محوريين هما: جواد واسمهان، وهما قاتلان شهرداز وشهرير في واليالي، ولكل واحدة منهما رغبة متبادلة لرغبة الأخرى، إن لم نقل مسابقة لها. إذ أن رغبة جواد تكمن في الحصول من اسمهان على معلومات تتعلق بمصرير أبيه (عبد الكريم) الذي انصحب منذ عشرين سنة غلت. أما رغبة اسمهان فهي أن يصاحبه جواد ويروي قصصاً الخصب. وهاتان الرغبةان توازنان رغبتى السر والسرور في ذلك ليلة وليلة. وهنا لا بد أن نشير إلى أن الرواية مكنت الأواخر جعلت الدور الأثري في واليالي ذكوريا والذكوري أنثوي.

الأخرا أهله متناقضات، والشخصيات مما تبيان جيداً أن تحقيق رغبة يعني بالضرورة استحالة تحقيق الأخرى. وكل واحدة منها متبعة بنمسا وميذتها، لذلك فلنأنا نقرر أن الاحتكام لسلط الصراع على أصل هزم الأخرى وإحصاعها. لما سالف، نجد الشخصيتين أسلحتها، وتكون اسمهان البائدة، حيث تهجم كلتاه على غيراتها الحبية، وموظفة كل معانيها في مجال الأثارة والإغراء. ولأن أسلحة فتاكه وصرامها موجعة، فقد كاد جواد يمر صريع فتها، لذلك انصحب بفرح السر، عساه يوقظ صرباها ويعد من فاعلية أسلحتها

ما سبق، يبين أن جواد هو صاحب المصلحة في السر (مقاومة الإغراء)، ودفع عزمته إلى الانصاف عن مصرير أبيه، ورغم ذلك فإنه يمتل على اسمهان (السرور) كما يبعثها في قبح الشوق، وفعلاً فإنه يسبح في ذلك، حيث جعلها تطلب السرور،

حاول جواد أن يخرى عزمته ويضع طبيعتها الاستثنائية القصية... وإن يلقها يسله الأساسي من الزبارة ألا وهو معرفة مصرير أبيه

يقول موتيسكيو في الرسائل القارسية: **هـ أب أكتب لك في هذا الموضع يا لبي** معيط من كتاب درعت تسبني من قزاقته، وقد بلغ من الضخامة درجة يجبل إلى المره معها أنه قد حوى علم الدنيا. لكنه كسر رأسي من دون أن أعلم منه شيئاً (ص ٢٥٩).

يبدأ النص اختار وليد إغلاخي أن يمت روايته. وهو نص - علامة نوتشي واضمها توجيه القارئ، يدهمه إلى التنازل عن المتعة التي جناها من قراءة هذا العمل، وإلى العمل من أجل فك رموز النص والمآزير. وإذا ما استقنا مع هذه اللبسة، وهي مغرية ومشوقة، فلنأنا ستمت أن صراع السر والجسد - جواد واسمهان كتابة على صراع المتلف والسلطة في الوطن العربي، وسندنا زعمنا هذا معطيات كثيرة يقدمها النص. منها أن مواصفات المنتصرة الكبرى، القضاء الجفراي للنص، فهو أنها مجرد اسم حركي للشيء - الدولة العربية، وهي مدينة دولة سوليسية تخص بها أماس السواطين وحفقات فلوهم... أما دار الحقة فليست مجرد دار للدعارة ونسبة الرغبات وإثبات الغرائز، بل أهم من ذلك هي دار - مؤسسة في المدينة، وذلك لأنها مركز للكال والجبال والسلطة، حيث تتمتع صاحبتها اسمهان بتفوق قوي في المدينة، يعمل حد التأثير في تعيين الحكام وتسييرهم (المنسك نموذجاً). يقول السجين متحداً عنها صلاً: **القلعة هي التي جاءت به، ولا بد أبها هي التي اخترعت لديه** (ص ١٣٣)، لذلك فهي، في نظرا، وجه آخر للسلطة. إن لم نقل هرمها. أما جواد، الشاب الباحث عن أبيه، فزعم لمظف العربي الراض عن تواضعه والباحث عن قيم الحيا والانتل والفضيلة، ونظراً لتمازج مصالحه ومصالح السلطة الحاكمة ينسب الصراع. وهو صراع يمكن أن ينتهي لصالح التقامة والتفكير والمتانتين أساطهم، أي عرف هؤلاء كيف يحافظون على استقلاليتهم وكيف يتصرفون لمؤسسات السلطة الحاكمة دون أن يسيروا بإغراءاتها أو يتخضعوا لها ومت عرفوا كيف يسلمون دفعه الأصراع، بتسرية السلطة وفصحا... □

- (١) محمد ذكروب، **عمل صابر** يعنى الحديث عن عزيمة **أروية عربية** - مجلة الطريق (عدد خاص بقرطبة)، عدد ٤٣٢، المجلد ١٨٨ (١٩٨١)، ص ٢٠٩.
- (٢) وليد إغلاخي، **دار القصة** (أروية)، رياض الريس للكتب والنشر، لندن ط ١، كانون الثاني، يناير ١٩٩١.
- (٣) كثرية في الموضوع **الرواية العربية التي حاولت استنهاض - ألف ليلة وليلة** ومن نصها **هات ص - غير** الفرس - قلمودي شعور آخر **قروا لها وانتزاع لها الحقة** **عن الفرس تاملات في** **الفتك والفتنة، الأسوع الثاني** (جمعية اتحاد الكتاب العرب، سوريا)، عدد ط ٢، المجلد ٢٢ (١٩٩١)، ص ٢٠٢.
- (٤) **عبد الصنان كليليوط** **الكتاب** - دار توفيق المنير، الرياض، الطبعة ١، ١٩٨٢، ص ١٤١.

متراس الحنين

سناء الجالند

تسول له نفسه التفتش دون إذن من السلطات. ويصف ميموني رئيس جهاز المخابرات على الشكل التالي: «هذا الرجل، الذي يعالج أسراراً غامضة، بما يفرس عليه سد كل الترافق في مكتبه، تحول شيئاً فشيئاً إلى مسخ جهني، مشوه وديق، لا تتوهم مع إلا عيان لها بهاء المصافيش لا يعيش إلا من أجل ملقائه المدللة أكثر من أولاده الأربعة، ليدير أو يجهل المكائد الأشد مكرراً، بلقة وحشية حيوان مفرس يطارده ضحيته» (ص ٢٢).

وتتميز قصص المجموعة بشيئيل بنسوي يدمعها سياسات مشتركة، بحيث تشكل حلقات حكائية واحدة، دون أن تغد أي منها استقلاليتها وخصوصيتها، ويهل تسع هذا السهل المشتركة التي تشكل، من خلال الاشارات، بنية التجمع الحزائي، وقد اعطى ميموني لإشاراته إطاراً مشهدياً يعتمد الوصف الذي تلظف العبر ونعكسه في خيالها أثناء القراءة. هي القصة الأولى والظاهرة يكتب ميموني: «فزع على كدميه وسار نحو الحمام، وأصابه ثمت حصلات شمرة، اشم لعمه في امرأة وثنت صبور المياه، لم يسمع أي قرقرة، فكر بأنه كرم، بإمكان الدلبية أن تظهر بعض الأكم، بمناسبة اليوم الكبير، ونفض المياه لساعت أصابعه» (ص ١١).

في قصة والحارس تنكسر الاشارات: «قررت إذنا، حين أعود إلى بي، أن أنقل سريري إلى الحمام، سأنام مرتدياً ملابس، حيث عند وصول أول قطرة ماء من الصبور الضوح، اقتصر على قندي، الماء المبارك، المنتظر منه أكثر من موعد قايمة المسبح! المجرة التي تحدث حسب قوانين السلطة، وبالتاكيد بعد تصف الليل» (ص ١١٥).

المياه المقطوعة، المواصلات المتعطل، الإدارات المشلولة، التنمية، التعيينات التي لا تعتمد إلا على تدخل ذوي الفرض يمزج عن الامكانيات والتخصص، اعتماد التصميم لقطاعات الحداث... كلها أمور تنكسر في القصص السبع، نتمسك وإلصاق تعهد السلطة لإلثاله، بما يدفع بشخصيات القصص إلى استرجاع الماضي والبكاء، على اطلال المستعمر، أو للقرارة المباشرة والرمزية بما يجري على الأرض الجزائرية خلال مرحلة الاستقلال، ولما كان يمكن أن يحصل حلوة استمرت الجزائر تحت سلطة الفرنسيين.

وجود يمكن لادله أن يمحك مستغنيا الأسة شكل أو بأخر.

القصص السبع هي: المظاهرة، قضية وقت، الحارس، حود الفز، أنا والكوميوتر، والحارب. والقصة - العنوان - حزام الغلولة بالث حرمانها حول شخصيات المجموعة، ويغني عليها، رغم استمرار ميموني على رسمها نفس خطوط سلسة وحيدانية. فهذه الشخصيات، وعلى امتداد مساحة السرد، لم تسع إلى الصراع، ولم ترعب بالتغير، ففرض مفاهيمها أو غط سلوكها فهي يدمعها عاشت مرحلة الاستعمار الفرنسي، والحسرة في إدارات الدولة حينذاك، ولم حاولت متابعة التزامها الوطني، بعد انجاس المستعمر، بالمحافظة على وتيرة النظام التي تأسس/العمل، انبطحت بالادوات السلطة، التي عطلت في القصة على وحودها عندما استمرت لها تها راجحة كالحاية أو العيلة أو التخریب

وإذا تبعا سياق السرد في المجموعة بعد ان والمظاهرة، وهو الشخصية الرئيسية في القصة الأولى، يدفع عمره نمناً لقراره المظاهرة في عيد العمل، دون إذن مسبق من السلطات، مما يؤدي إلى اعتقاله. ونتيجة التحقيق، يكشف المحققون براعت ومثاليته، مما يثير حيرة الشبهات، فيحكم عليه بالسألام من القصة الثانية وقصة وقته، تسامع سلطة الغريبة (الأمام والمحتار) بالقضاء على بلفاسم ناطر للحظة، وبسب ذلك رفضها تطوير سكة الحديد، لأن الخطوط الجديدة تسمى مقام أحد الأولياء، مما يتسبب بتحويل مسار الخطار عن محطة الغريبة، فتعود إلى مقلتها وتقطع عن المدينة، صموت ناطر للحظة بفعل البطالة والوحدة، ويرفض إقام القرية دفه والصلابة عليه، لأنه كان ملجأ من مؤيدي للشرع أما القصة الأخيرة والحارب فهي تسول في محالين السلطة لتقتل إلى تفاصيل الوسائل المعتمدة من جهاز المخابرات للقضاء على من

La Ceinture de L'Ogresse

Nouvelles

Rachid Mimouni

Seghers - Paris 1991

■ تطرح مجموعة «حزام الغلولة» للجزائري رشيد ميموني عدداً من القضايا انما هي تصف السلطة. وتمتد مدعها السياسي إلى أهداف الاجتياحية والعكرية والمغربية، فتتفرع إلى تفاصيل اليومية الصغيرة وتركتها التي تعدت سائعتي والفتح والخبوع والتجمل، نتحدث ما عده الاسمر الذي تعترت سبائه، كما يستعيد ميموني، عن مصفارة القرار الوطني دون إغافة صيرة المدنية والتطور الفكري، بما يدفع القارئ إلى طرح السؤال التالي.

هل كان وضع الجزائر إبان الاستعمار الفرنسي أفضل منه بعد حصولها على الاستقلال؟

والجواب للمستعمر الفرنسي ليس طارفاً على بعض كتابات المغرب العربي، وإن بقي جبراً، إلا أنه في عصوره ميموني يدا اصحاباً، صارحاً وجلياً قصص المجموعة السبع تعالز صراحة حفارة الاستعمار الذي نسب رواله أسير الواطئ الحزائي في شك السلطة وإدارتها الفاسدة، مما أفضت تحت رحمة مسؤولين لا هم هم إلا الاحتفاظ بمرآك معوذهم في الدولة، ولو اضطهم الأمر إلى استخدام وسائل تؤدي إلى تحريب الذات الفرعية والذات الاحتياجية في الحياة الحزائية

من هذه المعطيات تلعن قصص «حزام الغلولة» واقعاً سلبياً قاتماً، يتناثر واده شخصياتها الوطني والعكري. فيسب هذا التناثر صدمة تولد أحداثاً يتجمع ناعاقها لاسر يتحكم فيه منطق القتل القمعي والمصوري، لتكبرس دعائم السلطة، وذلك سلفاً أي



كتب

بالعودة إلى الوطن (ص ١٣٣)

البلاد، وإعلان تأييده للسلطة.

ومكدا يقفل القتل صوص المجموعة على وشعها السلي، ويقفل بالتالي رؤية المؤلف إلى إمكانية التغيير. وقد مهد ميموني هذه الرؤية من خلال اختيار نط شخصياته، نكل أبطال القصص موقوفون امتروا التعامل مع دوام علة، بحيث باتوا يمحزون عن التحرك قيد الخلة خارج ملاكات وظائفهم وكلهم أسرى مكاتب أو كراس لا يتعدى نشاطهم النصوص التي لقيها الوطنية. من هنا كان الضيق نصيهم حيى اتعلموا من كراسهم، أو سلخت عنهم مبررات وجودهم في وظائفهم. واختيار نط الموقوف ساهم كثيراً بإبراسه الجسود على عملية السرد، واحكم قبضة السلطة على الأبطال الذين لم يتحركوا إلى مفهوم المغامرة. كما أن معطهم لم يتحرك، أو لم يتجنب، مما يقطع الطريق على انتعاش النصوص نحو أفاق جديدة واحدة.

في قراءة لدلالات المجموعة النصية، ثرى أن ميموني اعتمد المشهد بؤرة أساسية للعمل القصصى، بحيث نعى النصوص إلى تصوير المضمون العام بتركيز الحكمة القصصية عند المشهد الذي يخرن الدلال الأساسية في عملية السرد، فنصب فيه ويساهم الوصف بإبراز خصوصياته وإلقاء الضوء على الحقائق التي تعكس مواءم للرحلة وأحياناً كوابيسها. من هنا جاءت المشاهد في المجموعة لتعطي قيمة توصيفية بالتذكر أو بالإخبار بعية توجيه القارئة عبر خطين متوازيين، هما الماضي والحاضر، وقد شكل هذان الخطان حائتين يفترض وجودهما للخروج بالنص من ذاتية معاناة الشخصيات كأفراد إلى ذاتية معاناة المجتمع الذي لم تعد تنص معه الحلول أو الألاع الوهمية.

وأشيراً تبدو مجموعة «حزام الخسلة» مساحة شهادية، يتداخل فيها الوثائقي بمجمعات الحاضر، بينما تتوالى رؤية المؤلف عبر شخصياته، لتقديم نصوصاً لا تبرعه ولا تخفف عنه، فهو يدرك مسبقاً استحالة الانتعاش على احتمالات محتملة تنبؤية، لذا لم يعتمد لغة مخاطبة تنكته من التواصل مع أفاق إيجابية، بل انصر عمله على هدف واحد، وهو التاريخ للرحلة للرحلة، كأنه يترك بصمة، (لا بد من إبداعاتها في الذاكرة)، قبل اكتمال رؤيته المقلقة التي تهجس بمنطق القتل المشموس تحت وطأة إيقاعات التدمير التي تجيد السلطة إحدائها □

والإشارات المعقدة التي تظهر حين شخصيات ميموني إلى الاستعارة، شكلت للواجهة الوحيدة لمطلق القتل، ورغم استيعابها إليه دون التفرقة أو حتى الرغبة بالتحديد والتغيير. فهي لا تملك إلا استعلاء مقروناً معقوفان من يصير نفسه أرقى من السابق أجروته الأحوال على مخالفتهم. فالتظاهر لم يكن يختلط بحبره، وإثناء اعتقاله كان يتم بياقة قميصه أكثر مما يتم بأجونه خلال التحقيق ونظائر الحطة بقي غريباً عن القرية التي قضى فيها أكثر من ثلاثين عاماً ومات وحيداً. أما حارس الحديقة فهو يتر النسل ولا يجيد التحدث سوى إلى ازدهاره، فيما يفرض نصصاتي إنتاج الحمرير الطبيعي الانخراط في لعبة الزوتين الإداري أو مراقبته على الأقل، مما يزيد من رغبة زملائه معرفة مشروعه. ولا يتوحد مدرج السباحة إلى رئيس البلدية والمختار، فيغنى من شاطئه ويصوت ببيعة سلخه عن البحر الذي يحب. كما أن للمدرس الذي ينع ضحية خطأ في حسابات الكويوتير يفقد

القدرة على التماثل مع أهل البلد. وأخيراً يندى القلوب سوت حيلة في الخلق، ثم يقفل إثر قراره، لتلقه بحالة صتيه رئيس

مظاهر تثبت نزاهته فيحكم عليه بالاعدام!

في قصة «التظاهرة»، يجري الحوار التالي بين رجل فقد ساقه وآخر اكتف:

ه. املك تنتظر ساقاً اصطناعية منذ ثلاث سنوات

- يستعمل في نهاية الأمر، صحيح أن طلائى لمحت كلها في هذا البلد، ولم تلتق أي جواب. لكن الفرنسيين هم قوم جديون أنسا لا أنكلم من الفراغ، عرفتهم خلال الحرب، كتبت لهم، وأرسلوا لي معلقاً يحتوي على كل التفاصيل وعمل أسمار لبعض الأحجرة. ويفصل تصويري إضافة الحرب الذي تمحيب أبيه فرنسا، فكنت من توقيع حوالة مصرفة بالبرنك واليهودي باستلامها (ص ٢١). وفي قصة «قصبة وقت» «دعص لفاقم دائماً تعلم اللهجة المحلية المستعدة غالباً في القرية، ويقي يتكلم بلغة فرنسية مألوفة وسدرة أستاذ من الجمهورية الثالثة، مبتعداً عن اللغة العربية إلا عند الضرورة القصوى» (ص ٨٥). وفي قصة «دود القره» وأنا، لم أكن اشعر بالحنين، فقد ولدت في مكان بالنس وإنشاده لا يسمح الحدة اللازمة لتعابير مزقة من الذاكرة. ل. لم أتكلم أبداً

سلسلة «كتاب الناقد»

صدر حديثاً



الفترة الحرجة

نقد في أدب الستينات

رياض نجيب الرئيس



احجار الهامش.. على المتن!

يوسف بزي

من الاسكيمو مع السديسة، من الاسكيمو مع زحافات جحرها الكلاب، مع جلود الماعز... (ص ٥٥).

قد يصح القول، ان هذا الشاعر يكتب فوراً ما يتخطر على باله، وفي ذلك تقليص المسافة بين الكتابة والتفكير، وهذا أيضاً نزوع للتقليل من «قداسة» الشعر واستبداده، وتخفيض لمعوه وتفضيل لقارفته لكل ميوش وموشر. تلك العنوية بالذات، ما توحي به فضاءات وجميع سعادة، فخرانيتها تزهنت بأبها قابلة لأن تكون كلاماً شويهاً، أو خطرات عابرة عالمياً ما يمر في ذهننا دون اعترافنا اننا أو اهتمام... تلك بعض سهات أعمال هذا الشاعر السابعة.

في جليله وبسبب غيمة على الأرجح، الذي كتبه في غربته (أوستراليا)، تحفه شاعراً هادئاً، تملأ المزارة وتكاد تختفي سحرته، وتبجد لغة مثالية، يوحية، منطوية، على سموت، كما نلمس خنجره اصابتها الرصانة واصابها التعب. تلك آثار لسنوات اغتراب فطال وموؤر وكتابة كل فيفسا المزاج والعبث وحمل بدلاً منها حنين وتأسل مضيان

هنا يحل الماضي كصيفة اساسية للفعل، فتبدل لغة الشاعر بعدما هذا كل شيء بعيداً ليس في المتن، وبمعنا حل التفكير الفني بدلاً من استطلاق طرف وهما وظرف «الآن». بل وتجذب الشاعر إلى زمن غابر في القدم، إلى مناسبات اول، إلى وصف متفرس، إلى شخوص عتيقة، إلى ضمير الجماعة التي توهم تأسلنا منها، إلى بدايات عصر ومدايات عصور. فنحضر اخبار أب واحبار، كم، اشياء الطفولة، وتخيالات جماعة وأرض، كأن يقول في مبتداً كتابه:

ودخلوا نحو الماء
متحدرين من جبالهم ظلالاً ناعمة
ثلاثاً يرقطوا العشب.
غويلاهم حين مرّت على الحقول
فارتطم بعضهم ونسام هنالك... (ص ٥٥).

وعلى كل حال فهو لا يتقطع قشياً عن لحنه السابقة، إنما يشلبها وينقلها، فتبدو أكثر كثافة وأتمن، فيها من الجدية والرصانة ما يحتملنا أن الاعتقاد أن لحنه قد اصابها الضبط والمراقبة. وهذا ما يفعله رونقاً ما ويقره للشيء من اجواء مشتركة بين شعراء كثيرين. فالطرايح التي تغلف قصائد الجزء الأول من الكتاب، تكاد تكون الأول

المتع عن الشعر، ويذل الكلام في الشعر إلى آخره، دون تحفظ ودون هور في أن معاً. واعلم القن ان قصيدته تكاد تكون عبارات مأخوذة بحلق من تذكاراته ورواياته، ومن جبريات احداث بالكاد تسمى احداثاً تستحق الذكر، أو تستحق التامل قصيدة مسلوية بصاحبها، بدقائقه وأموره البسيطة أو حتى التافهة. ذلك على الأرجح تصديق لثوبه الأمور وتكبير لصغائر السلوك وزجراً في هذا الدباب لتواصل نزوع إلى شعر هزيل القوي، وصل قدر هزاله وسذاجته تكشف اشياء الحيلة وأرواحها على نحو ساطع ومزك. ويبدأ القوي وحده، نظيره قصيدة سعادة وكأنها صورة القرية والسخرية معاً.

هذه تجربة يشارك فيها كثيرون على حيله والقرآن... رغم تفرغهم للجزء... إذ إلى هذه القصيدة الشعرية، أو الحسية، التي شر بها شعراء عتيقون، رفعت في القصيدة من قيمة العرفانية وأمورها الشخصية، وحزوت اللغة إلى مناحات أكثر ثغرة وإلى اجواء تزدهم فيها المحسوسات والصور والاشياء ورواج اليربسات ومشاطلها المعادية. إلا ان وديع سعادة، تحا بينهم، إلى سوربالية والقيمة يكثر فيها المزاج وتملؤها مسحة من السخرية واللامبالاة. كأن يقول في «رجل في هواء مستعمل...»:

والهم احباً
ماذا يحدث بعد الصلاة:
ملاك يذهب طرقاتاً
إذا سبقه الناس
ومزمنون مصليون بالفرغوية
يرتاحون على الصخور (ص ٦٤).
أو كما جاء في مقفلة الكاتب...:
«وداعاً، الساعة الرابعة، معي موعد مع اصداقائي

نصعد درجتين، واجلس احصا قناتين غياً على قم، ووردين خارجين من البراد

بسبب غيمة على الأرجح

شعر

وديع سعادة

دار الجليل. بيروت ١٩٩٢

في منتصف الثمانينات بدا واضحاً ان تغراً ما قد اصاب الحركة الشعرية العربية احديسلة. ففي بيروت وسدل المنفى والاخرزم، برت اسما شعريه جديده احدث شيئاً مثيلاً نصيب القصيدة الحديثة بتدل نوعي لا رجعة عنه. كان وديع سعادة واحداً من هؤلاء بلا ادنى شك.

لم تظهر تجربة وديع سعادة بوضوح إلا بعد ثلاث مجعوه له وكانت بصوت: «رجل في هواء مستعمل بقعد وينكر في الحيرانات» (١٩٨٥) وترسخت نبرته الشعرية الخاصة في «مقعد راكس غادر الباص» (١٩٨٧). جمادت سعادته منطرفة في لغوها وسعيها إلى الكلام المتداول، ومنطرفة في جللها وراء لغة لا صاعقة فيها ولا مهارات طاعرة. جمادت كسامة على القدم من البلاغة. بل تشا وتناهل على السخرية منها، فبدت اقرب إلى المبتذل منها إلى الفخيم والائق. وبعبارة اخرى، ثلثت حاميية هذه الكتابة، في سذاجتها وعمقيتها صمية المثال.

ففي قصائد سعادة، نجد الكتابة تهاور التهور دوساً دون ان تقع فيه. والقصيدة تُسج من القرب اساتنها واسهل مفرداتها، وحيث يكون نفع اللغو والثرثرة والمغر قريبا من دون أن يطبق عليها. تلك ميزة عسيرة وخطرة في الكتابة، وهي ميزة هذا الشاعر باقل تقدير... لا شأن لها لساعة «والهمل المتع» و في وصف أو نقد كتابة وديع سعادة. إذ ان شغل هذا الشاعر ليس في هذا الكلام، الذي قد تنرف فيه شعراء آخرين، بل يكاد يكون في مقام من يسهون إلى كسر



كتب

صالح. وكان البيت قد تنوعت في الفكرة كمرادف للحرب، وما كان قبلها خرافة ريف وألفة أصيلة. ونعتقد أن هذا الترابط إنما هو مستند إلى مرجعية انبئية مستمرة منذ الأريستينات في الشعر والقصة والرواية والتشكيل والكتوب والمواقف، في لبنان، وغيره من البلدان العربية. خرافة الضيمة والجبل، في صورتها الثانية. وحين تبدأ وخطيشة الكتابة، إنما هي تبدأ بدخولية الزوج من ذلك الريف إلى المدينة/ الساحل، حيث الحرب بانتظار الجميع. ومع التفرغ سعلة في هذا المحاسن تنهي مناجرته الأولى حيث كان يبدو مهموماً بلحظاته الخاصة المحايدة التي ما أن تناقش حاضرها حتى تفصل.

ولا ننكر أن تلك الحمسية التي تربط بين سعلة والأمانة الخاصة (البيت ومجملته)، لا تزال على نظائرها وقوتها، إلا أنها كتبت هنا بصيغة الغائب وصيغة الحين الذي يبلغ حد السذاجة، وربما أحياناً حد البكائية الحائفة كما يقول

ونقرأ مع الليل وصلاً
وانزلنا افراضاً أمام الداب،
نغمياً لهم بيتاً
ألم ذكرى حجارة
وماء.
أربنا امراضنا
شماً مكان الوردة
ونفاه (ص 38).

أما في الجزء الثاني من «سبب عمة على الأرحم» المصنوع بدخوليات مينة فيسعد سعلة، الذي كان يميل إلى سرديّة مكثفة، وكأنه قد أكمل سعلة الثري للخروج من شكل القصة، إلى سرديّة تتجاس مع رغبة شعره بالرواية لا بصناعة الشعر، ومع رغبة البروح لا التآلف. فدخوليات مينة أشبه نص مفتوح إلى قصصه في البشر، تفصل القصصية إلى درجة الإخفاء. وتتحول الكتلة إلى غيض تعزيريه القصصية وتتوحد به. بل يتعاضدنا وكأن سعلة لا يحير الشعر لنتابعه بقدر ما يحاول كتابة تشبيه الشعر لثلا تغسر ادبيته، في دأها المتواصل لكتابة كل شيء، وبأي شيء.

أما نص مركب على شرطين: الحكائية، والشعرية. وغالباً ما ترجع كلمة الحكائية دون غسران الشعرية. إنما معادلة صعبة لا ترك سعلة ولا تميته. إذ أنه على الدوام سرعان ما يعير في نسق الكلام بصربات عصية، أو

موصوفة أثيرة لغز شاعر واحد، يشتركون بنية واحدة إلى حد ما، كان سعلة قبل ذلك غطفاً نوعاً ما عنهم، وهنا يبدو القرب اليهم إلى حد المحاطرة في المقارنة.

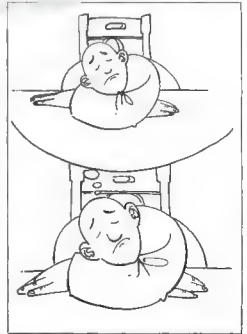
وسبق حين يحاول استرجاع تلك الرطلانة التي سادت في مجموعته السابقة، فإنه لا يلبث أن ينقطع عنها. إذ تتوضح صمودية الخروج من التكرار بعدما فقدت تلك الرطلانة مكانها وصورتها، واصطلحت الصور والتشكيلات التي كانت تحركها. فقبل بعض قصائد الجزء الأول هنا، مراجعات وتنقيحات أو استكمالاً لبعض ما كتبه. إلا أن ما يظهر وكأنه قد استجد في كتابة سعلة، هو تحصيل الحرب من المحاسن القليل، الذي كان تشاركها ما يظهر في قصائده، إلى من الكتابة وفحواها. وهذا اشتراك توافقت عليه، في الأونة الأخيرة، سبة كبيرة من الشعراء اللبنانيين. وسعادة يشرك الحرب بموضوعة أخرى هي ريف

بلفظت قاسية يعين توافيق بين ما هو داخلي وما هو في مجال النظر. وإذا كان لا يزال الشاعر يطال الكلام والصور من القرب اماكتها، فإنه هنا أكثر حذراً وأكثر لغة. وإذا كانت مخزيتها هنا قد تبست بعض الشيء، فروح المرافة والشعر بالخسران يعوضان على نحو ما. كان يقول:

هاتي مع هذه الكائنات جالسي الآن.
مع أشياء انسجبت من ماضيها وبدأت حياتها الخاصة،
والشعر كان أعضائي على وشك الانسحاب مني لتبدأ هي أيضاً حياتها (ص 14).

وقد نستطيع القول أن هذه المجموعة، في جزئها الأول، تنفع سعلة كرواح من المشاركين في صياغة قصيدة متداولة اليوم، أصبحت لغتها سهلة التناول وكتابتها راجعة، رغم أنها يظلها بروج أكثر غمراً وأكثر هزاً. أما في جزئها الثاني فلا يكد أن الشاعر أخذ قصيدته إلى لغتها الخاصة، إلى جرة النثر وتطاوله المستمر على الشعر، على نحو ملموس. هذا التطاول لا ينهي صناعة النص من ثثرة وهذر لا طائل تحته. نص مسبك على الإصاغ واحد، تعوزه الكثافة والتخفيف وربما الشطب في بعض زواياه. ذلك أن افراضات البرج هنا لا نحد، والنص لا يبي يستسلم لها وهناك، بشكل يقل من مساحات الشعرية، وأن كان لا يغفلها. ونرجح أن لغتنا قد أصاب بنية النص والكلام رغم كل الكسوابيع التي يحلوها الشاعر.

ذلك لا يعني أن دخلت مينة ليست من أفضل ما كتبه، بل العكس من ذلك. إذ أن هذا النص، دون تردد، يتكرس كتجربة وكشفة في التجربة الشعرية التي تضم مودة نافذة بين الحكائية البرجة والشعرية. ولا يفسد النظر إلى هذه المجموعة إلا كساعة واضحة في صياغة لغة شعرية تشهد تصالحاً بين الكائن والفتنة من جهة، وبين الأشياء والعالم الواقعي من جهة أخرى، في هاجس يمزج التاريخي بلعس الروائي، ويمزج التنبئي المفسر بلعس البوحي والأساسي. وربما أيضاً ليكرس صورتها بدل رؤيائنا. ويقين الواقعي بدل الخلفي. وفي أي حال تبدو هذه القصود مدتها متصلة للضعف الانساني واحتجاجاً كئيباً عليه في أن. وفي المعنيين، نصير اللغة أكثر مرونة وقابلية للشعر. □



مخلوقات الظل

محمّد معتصم

ومن الملفت لانتباهه في المجموعة القصصية المختارة، اهتمام صاحبيها في المقدمة أو افتتاحية القصة بالحدث أو الشخصية، في سجل شئتُهر. وفي تفاعل متبادل الوظائف فالحدث عادة ما يكون مباشراً (حقيقياً أو وهمياً). والشخصية تأتي مملئة عن ذاتها من خلال توضيح حالاتها ووضعياتها، ونادراً ما يجدها تملن عن مواقفها، لأنّ صاحبها ترك الإعلان عن الموقف من القصة القصيرة أو الكبرى لبناء الكلي للقصة. وهو ما يستتجه القارئ، والثالفة من خلال تأويل النتائج والأعمال الكلامية والأحداث الواقعة في عالم القصة.

في القصص لطيفة نجد الحدث لا يعدو أن يكون عنة للوربح إلى الحياة الشخصية الخاصة والدمية. وبلاط في قصص يوسف الشاروني ولُغتها بالحياة النفسية عند إنسان العصر الحاضر. وخاصة صده كتيبة تصمم الحوس والرمح عند الأسان. وتدل على هذه الحالة أن الحوس بشكل سابع قصة والغرف المضحك... حيث يتتبع الكاتب شخصية ذي من حالته البسطة إلى حالة معقدة. وهنا يتقل الكاتب حالة عديدة من وضعها المألوف إلى حالة تسترعي الاهتمام. ويحل منها طافرة.

وقصص يوسف الشاروني تتعامل مع الشخصية بحساسية مفرطة وتعطيها الأهمية الكبرى في البناء. فالكاتب يظهر الاهتمام من خلال تأطيره لها على المستوى الخارجي (البراني)؛ [شخصية معينة، نيفة...]. [موقف، عامل، تاجر...]. ورصد خلالها النفسية (الجوانية). والتلحيز إلى مواقفها وقدراتها المرفعية؛ [تصمم، أي...]. ثم جعلها بمثابة الحرك المركزي لعملية الشر. أي أيا تحصل في القصة المركز (انظر عناوين القصص). فتصحب بالتالي كل التفاصيل الكلامية تصدر عنها وكل الأحداث ترتبط بها، سواء أحدثتها للاعتر أو خدعتُها. وهذا تصحب الشخصية والذات والفاعل (النص -) في تحوّل حالاته (الدلالية) ولا يمكن التخلص منه. مع العلم أن الكتابة؛ كتابة من هذا النوع تقضي على الحكمي طابعاً خاصاً يتميز عن القصة المصاهرة التي قد تتخلل من الشخصية، وتبي النص على فواصل أخرى (أشياء مثلاً؛ نامة، يرتقالة... إلخ)، وتصفه ضمن الكتابة البيرة لشائرة بالفصص العربية التقليدية

مجموعة قرص الهامشي في مصر والمنسي في سلوكتنا

الجاهري والمائة اليومية والفكرية للمنتصين. سواء المائة التي أصبحت طافرة للبيان، أو تلك التي أملت وتُست في زحمة المصوم المائة، التي كانت تُجرها البلاد العربية في مطلع هذا القرن إلى حدود المعتدين الخامس والناش.

ومجموعة يوسف الشاروني التي بين أيدينا الآن هي مجموعة قصصية مهمة جداً للاعتبارات التالية:

أ- لأنها تغطي مساحة شاسعة زمنياً. فحسب المصوم الزخنة عند سورات كتابتها من ١٩٤٩ م إلى سنة ١٩٨٠ م؛ وهناك مصوم لم ينقلها صاحبها تاريخ بعيد مدة كتابتها أو نشرها.

ب- لأنها غنية بالاج مع الشخصية الشخصية، على مستوى الشكل، هي مترواحات قصص طرفة العرس وآخرى نصيرة؛ وثالثة قصيرة جداً. ولكل مفاصدها وأدواتها النصيرية

ج- لأنها تصدر عن مبدع له مكانته، ومصار إلى حسب الأبداع (الكتابة القصصية) الكتابة القديمة.

د- لأنها ترصد البشري والهامشي في مصر والتي من سلوكتنا. سواء تعلق ذلك بالمكان (الهامشي) أو الشخصية (السلوك) أو الحدث (القرابة...)

هـ - لأنها رغم الاختلاف السطحي في الشكل، وبالرغم من التباين الزمني بين المصوم تظهر فيها لغة قوية تشد بربانها بشكل عام.

و- لأنها تعطي صورة مُهتة عن الوعي الذي ساء في فترة مهمة من عصر الثقافة العربية.

ز- ظهور ملاحح الأبداع والابتكار في مجموعة من القصص اللقطة زمنياً. كتلون الضمير وتبادلها الحكمي. وعقل المواقف الدرامية التنية على تصاعد الحكمي إلى الدوة ثم السقوط الفاجيء... وتخلق نوع من التوقع في ذهن القارئ.

مختارات

قصص

يوسف الشاروني

رياض الريس للكتب والنشر. لندن ١٩٩٢

■ يتتار العصر العربي الحديث بسرع حاص من الكتابة. هو الكتابة القصصية. أولاً، لأنّ الكتابة القصصية لم تمان ما عاتهُ الكتابة الروائية العربية، من تشكك في أصالتها على الرغم مما تمتع به في الوقت المصاصر من اهتمام المدارس والقراء والكتاب. والشند القوي للكتابة القصصية يكس في الكتابات التقليدية (الموروثة) خصوصاً الرسالة والمقالة والمقامة والحكايات الشعبية والحرفية. في الوقت الذي تلق فيه المروية عناية معرولة إلى أن من الحكايات الشعبية والموروثة العربي

وثانياً، لأنّ القصص وخصوصاً القصص منها نجد سبلها إلى الشر على صفحات الجرائد والمجلات بخلاف الرواية التي لا تصلح أن تطلع على جمهور القراء والمهتمين إلا كأداة مصروف وأحرفها. وثالثاً، لأنّ الكتابة القصصية تلك أشل القوية والقصرية عبر النشعة، لتصل إلى مفاصدها وغاياتها. كما أنها تقتصد في اعداد الشخصيات والأحداث والتراكيب اللغوية ويدل الحديث عن الوضعيات للتحع بالأوصاف. وفي هذا تختلف عن الرواية وكذلك عن الشعر.

وقد مرّت الكتابات القصصية في البلاد العربية بمراحل متناهية ومختلفة، من حيث الشكل والمحتوى متنازة في ذلك كل ما جذب في الوعي العربي على مدى عقود من الزمان، بين الترجمة والابتباس والبعث والأحياء إلى أن وصلت إلى مرحلة الابتكار وإخلاق ثم التجريب، وأجل على الجرار. وفي كل تلك المراحل كانت القصة لصيفة



كتب

ورق الادوات الخاصة والعسوية؟ كيف سيتعامل مع مؤخرته الغالية؟! فحدث كهذا، هو حدث سائر يتصّص كل تاريخ الشخصية الظاهر. أممي علاقته الاجتماعية ؛ في البيت، وفي العمل... الخ. ويركز على هوس داخلي يفضح اختلال تركيبته النفسية التي لها تأثير على مستوى السلوكات؛ فعل، وقول، وإشارة

أما في قصة واعتراف ضيق الحلق وثلاثاء فيظهر فيسّل تأثير السلوكات السطاهرة بالأحاسيس وآلام البدن. وكأن يوسف الشاروني في غفائره يفتح عيانه ويقدّد على أبرزها شخصية من أجل تشرح نفسياهم ويبحث فيها عن آثار العوامل الخارجية. الحياة الاجتماعية وآلام الجسم على نفسية الإنسان. هل هناك فعلاً تأثير خارجي على النفس؟ هل هناك تأثير داخلي على السلوكات الظاهرة؟ فهل كان لا بدّ من قتل - وهذا حدث مباشر في القصة - والشاوش عرقه؟ وماثالي هل كان هناك سبب حقيقي وتري حتى ينشب الخلاف والراع بين وصيق الحلق والمثانة وروبة والشاوش عرقه؟

مهما كان السبب فإن القتل جاء وصفاً والسبب كالمغشوش السبيل في غيبوبة خلق

وخصوصاً السيرة الشعبية؛ قصة عترة، قصة سيف بن دي يرد. وارتباطها بالوظائف التعليمية والسياسية كمفصّل وعيانت لكن يبقى ذلك غرضاً وإيضاحاً عن الكتابات الأخرى وتحديداً للشخصية ووسماً لنهج خاص. حرص الكاتب في قصصه على إعطاء الشخصية/ شخصيته أسماء والقبابا مع تحديد الهوية والمهنة في الحياة.

وفي كتابات والشخصية مركزية في القصص المختارة لأنها لا تفكك مرتبطة بالحدث المركزي أو الأحداث الثانوية المصاحبة له، ويظهر ذلك، سرّة أخرى، من خلال القديسة/ الاجتماعية التي تفسّط للحدث طبيعة تفجيرية. ما حدث يتسرّب طالت الحكمة. وبالتالي القدرة على استعادة السوالتس والأحداث التي جعلت هذه الشخصية بهذا الشكل وليس غيره؛ سواءً أو مزيجاً. مثل ما نجد في قصة سرقة باطنين السادس، فالشخصية المحورية ساهي وسيد أفندي عماره تلاحق العتابة العظيمة لاسم الشخصية/ شخصية نصاب العزلة والاتصاف المضاعف؛ انصاف إرادي وانصاف لا إرادي. تنتج عنه اختلالات في التوازن الداخلي للشخصية.

لكن حدث السرقة مبدع الشخصية إلى المراجعة الحلقية والمضاعفة كذلك؛ مع الذات ومع الآخر. ويُلحّ الحدث وما صلحي من أحداث ثانوية: إشارة اهتمام الجسارة الإطارية واسنات القاتنة العلوب. إشارة اهتمام باني سكان العيلة. ورودا القوي الخاص الذي يترنّد وأفندي عماره. آثار اهتمام ناظر المدرسة... الخ. يلحّ الحدث المركزي والأحداث الثانوية على الدلف بالشخصية إلى الخروج من عزلتها. ممّد العتية الهيمية على سلك وسيد أمدي عماره واسطويته وكتابته سيشرع وعماره في تحقيق ذاته خارج ذاته، وبدأ تدشين عملية تألف ولستتاف بينه وبين مجيئه

في قصة والمقرّب المصحّك نجد في حدث خلق السوق من الورق الشفاف؛ ورق التواليت. غتّة للحدث من شخصية ديه عزتاً لكل أفعالا وكل اهتمامها وعمرها في الشكابة وحيدة؛ ماذا لو نقد الورق غلماً من الأسواق؛ الشفاف والخشن، ورق الصف

الشخصية، بل في صيق مشاتها. وفي خلق من صيق الشانة - في سياق القصة - أممي، الاضطراب النفسي واحتلال السلوك ناجحاً من اضطراب بعلي مع الجسم وجنّة الآلام من التي بعانيها الجسم تسم للشخصية حرجاً وصيغاً. وهناك تعابير وإفاد تدل على ذلك في النص. ثم هناك تأثير الحياة الخارجية على التركيبة النفسية.

فالزحام - يرد ذكره في كثير من النصوص القصصية وقد خصص الكاتب للموضوع قصة عنوانها؛ «الزحام» - الذي تعاميه مدينة القاهرة يربك الشخصية التي كانت تعيش هادئة بعيداً عن الصميح في السابعة (الرب)

هناك نصوص أخرى، في المجموعة، تبرز آثار الضغط النفسي خاصة القصص لمطلّعة. عموماً تبقى غفائرات يوسف الشاروني حافلة بالتقليد والتجريب شكلاً ومضموناً. وإن الاهتمام بالحياة الباطنية - النفسية وأصح دون إهمال الحياة اليومية والمعيش. وتفاعل الحياتين، تأثيراً وتأثراً، هو الضمان الحقيقي والسوّل ليهضّ للحدث عن تبادل الأفكار بين الشخصية والحدث في قصص الشاروني □

نداء القرية الأبدي

جور النويهي

للكشوف، ١٩٤٧ وأولاً وآخر وبين بين، دار الفكر الجنبه، ١٩٧٤). كان حكايات القرية واستطرداً أصطدام القروي بعالم المدينة، استهلكات امكاناتها الأدبية على يد مارون جود وتوفيق يوسف عواد ويوسف جيتي الأشقر. فالرحلة من الحبل إلى بيروت هي هي، واضطراب القيم متوقع كما هي متوقعة المرولة ومن بعدها حزين العودة إلى الجبل، إلى عين كساف، إلى بيت شباب... إلى ورشما («واس الي») مسقط رأس فؤاد كتمان. والمثقت، في كتابه الأخير، أنه رغم محاولته الاقلاق من أسر النوع فهو لا يتحرر من نداء القرية، فيتم جموعته على رمية بطة قصة الأخيرة، وفي هناك آخره تتخلف: وأحبيتي، أحيديني

كان لم يكن رواية فؤاد كتمان دار الجليل، بيروت ١٩٩٢

■ مارول فؤاد كتمان، مع صدور كتابه الرابع وكان لم يكن؛ تأكيد طلائع القصة القصيرة كصيلة؛ ولو منمنمة، سرديّة متكاملة. وكانت مجموعته السابقة (وعلى أنبار بابل، دار لحد خاطر، بيروت، ١٩٨٧) أثارت متربي عودته الى النشر، منذ ١٣ عاماً، أنه كمن ضاقت ذرعاً بهذا النوع الذي مارسه في مجموعته الأولىين (وقرف)، دار



إلى حد أنك تتوقعه حين تتدحلق القرش الأبيض ولبية البيت، يتكلمك عن اقتصاد البضعة، الزوطة وستازومات الكاس أو من البيت التقليدي وهناء الحياة في قصاصيل، تعاصيل معبوشة، ذكريات غالية من ضبعة (رثسما) تنجسر أهلها وهي مهسدة بالاندثار..

٢ - نص الحرب (نص دفتر الحزن: ١٠١ - ١١٧): وثائق الحرب فجأة، كما اتلعت، في الصفحة ١٠٠، فتدثر سلام الحياة وتكثر النص أو تميز تركيزه على صورة شظاياها. الحرب تدمر البضعة وتبعث بعدها ما يذكرك الحزن في علم الاجتماع من بيننا أن الحرب الأهلية اللبنانية كانت، خلال ١٧ عاماً، وفي وجه من وجوهها، حروباً شتراً من الرف على المدينة!

يتحول نص فؤاد كتمان إلى سرد سريع، لاهت، متفجع، يتخلل فيه من التطريز القاموسي (والطرب، الداخلي، يحكي فيه نغماً معززة لكن كافية لاستعادة المأساة العامة) سوجوها المعروفة من غراب البيوت، إلى صوت الأهل والأشقاء... وجبة صارت مأقوة من موت الحياة والفرس. يلودر صراحت معرة بياها، «وما نحن الآن نتداول: هل يستأهل العمر بعد، أن نتي بيتاً، أو مرمم بيتاً... لم نحن بشر لا نتأهل العيش في بيوت.» (ص ١٢٧).

٣ - لكن الانفجار الحقيقي لنص فؤاد كتمان لا يتعلق إلا في الكتابة الذاتية، عندما تطحن الأنا الحميمية إن في استعادة رومانسية الذكريات الطفولة (وما قهر، يا حاحاه ص ٢٠١ - ٢٢٩) أو في حلم المرأة أو كايوسها (في سماء التمام) مما تتلطف الاوسات، حزن، تتداسر الأشياء والمنايا. إن ملاحظة الكتابة للحياة الداخلية كلفة وحدها بإسناد التذوق وضوابطه حيث يصح موقع الكتابة داخلياً، يدور في قضاء متبل، متوح. دفقة سريره بلهفة تدعو وتلح: اضطلع وتلفظ وصرخ وبهجه وسوسة الجريز. ثالثة صدارتها، بلهفة تدعو وتلح: أحن عليها واكتب، كما على جد ناهد وشرة تذاق. حط على كل صدره حرقاً من اسمها وقرأ في كل حرف ديوان شوره.

كتمان لا يكن متسرع، متعجل. يضم نصوصاً وأصبع انتباهاً إلى مراحل متباعدة في الزمن أحياناً، ومتعطشات كتابة تؤكد قسوة فؤاد كتمان على طرق الشكل وتقره من النص الحديث. □

نهاية الخورية في مأوى العجزة غير مفهومة

كتب من لبنان

حلل ومناهل . بدا حليفاً، عند الشط، فزماً قمرافاً على نفسه، مع أنه عملاق... صبح شمرة بالصباح للبرقائي... ليس الريدعوت المثلث... واتصّب على أريكة العزّ (ص ١٦٣ - ١٦٤).

لكن، في هذا التمدد والتشافر، يمكن الركوب إلى بعض الشواطئ في كتابة فؤاد كتمان.

١ - إن القسم الأول (ويتضمن «بطريقة أبي»، «من قرش أبيش إلى قرش بلا قرش»، «بصوت من قشك صوّزني»، «واصلي على وسائل بي» يدور في إطار الفاكزة، ورغم شعور الراوي أن هذه الحفلة أنقضت «أشلاء وكسرات» (ص ٧٨ - ٩٤) فإن النص الذي يختصها مشين، وافق على قوامك لربيع، لا يخلو لك إلا اقتطاعه وإدخاله في كتب القراءة المدرسية التي يجلب اليك أنه خارج منها لتز. لغة قوية، زاركة ورغم قاسوسيتها المعبسة (يعز فؤاد كتمان على تصحيح احتمالات شائعة وصل إدخال مرادفات جديدة - فندقة) فإن مناهج ألف، يوس وحسن والتباسك ليس نتيجة اللحن بل هو كاس في الوعي، في تحاسك الذاكرة الذاتية أو القوية في بالامي ملطوف بجمادى السلام ولو يدا، على الفلوق الحزبياً فالأول على صلب الفاكزة.

هذا التباسك يدا في البداية، في والوسرديه الذي يبرسه اشري لا (ص ١٠١) «وطرقة أبي» والدمي سركام ما بين أنه وضع المؤلف لبعده، سلك به طريفاً متعلّياً وتوسياً واضحاً. علاقته، معشرة، مله، علاقته بالتدخين، علاقته النسائية، طفوسه في الكتابة وحول الدب الأخير فهما عد قراءة وطرقة أبي ما قاله لا فؤاد كتمان يوم جهه ساستنتا من سوع وأبي مكتب، متى تكتب، لماذا تكتب. ٢٠٠ - انه أجاب عليها كلها في كتابه الجديد. فاعتقدنا أنه يتعجب إلى أن نحقق أنه لم يترك تفصيلاً وغيتاً في سماعه إلا وأورد منها:

- ولعل أصغى سوانح الكتابة لدى أبي هي سوانح الصباح الباكر إذ يكون خارجه من سكوت الليل وفي مهجته أصداه من سكبوسه قيسل أن يسلّم النهار... - وهو يجلس دوماً إلى زاوية من روليا الطولة المواجهة لتدو الشيك، يكتبه عن يساره ويحل على الورقة وحل شق القلم الذي في يده، كالشعاع عليها غيشة الظلال. هكذا يدور الكلام، متعلّياً، يلقاه ثابت

إلى راس الي. أريد أن أقوت هلك، وأقوت هلك، قرب أبي وأبي (ص ٢٥٨). وهذا ما يدل على أن عالم فؤاد كتمان الأدبي يراوح مكانه في بعض جوانبه، فإذا كان بطله التفل إلى بيروت منذ سنوات طويلة، فهو انتقل بيتاً وسط «قبيلة قريته» وليس بيتاً، في بيروت، ذاك البيت المشرف المجهج... إنه البيت المتواضع الذي استأجره أبي في شارع سكي طيف، قريباً من بيت جدي وجدي، ويوت ينسر للجميع تعقد بعضهم بعضاً، دون نهشم الانفصال من بعيد إلى بعيد، (ص ٣٢). وإذا كانت له مغامرة عاطفية فعن غورية الضبعة الأرمينية، ينلذ من خلاها مرة أخرى بمصعب الزياء الحافتي عبر تصفية حساب طويل مع رجال الدين يدا في «قرف» وأكمل بعد ربع قرن في المجموعة الثابتة أولاً وأخيراً «بين».

ولما عصفت الحرب بكل شيء، تنقلى البصرة لأخيرة إلى بيت البضعة «دوات يوم قفت تروحي، بل بيتاً أما متناقلة، ماذا لو صعدنا معاً إلى هذه التلة، سنكتشف البيت، وسنطلع حساله، ولو من بعيد...»

في يعود، أفقه قبلاً غيبه (ص ١١٢). عن كل حال، إذا كان إطلاق الضبعة مستحيل، فإن إطلاق التوع أيضاً ليس تأساً. وإذا دعنا بعيداً في التصنيف، وجدنا فؤاد كتمان يعود مرتين على الأقل إلى التعبير القصصي في صيغته التقليدية، مرة في «ويعم التوكيل» (ص ١٦٩ - ١٤٧) ليحكي على لسان الروجة «ملفت اختياره الشكر لرولة - بساء» الصعود السريع لمائلة من أغشية الحرب ابتداء مسارها بيب الحظائر على الرصيف (٢) ومرة ليحكي مغامرات الخورية وبياتها، غير المفهومة، في مأوى العجزة. (وفي هناك آخره)

يقف الكثير، فالتكتاب يشتمل على عشرة نصوص في أقسام ثلاثة يصعب تبويبها للوهلة الأولى. فؤاد كتمان القسم الأول متفصلاً في مئنه ولفه غالياني غير متلو. هيا نص موحد حول موضوعه «وتتم التوكيل» يليه نص مفتوح يقدم على بنية الحلم المتككة (وفي بياه التعمه) ص ١٤٩ - ١٩٨ ويصترج فيه الشعر بالفراية: «وفي مطرح من هذا البحر، استقل ورة مشرق، مثله الأكهم، مثله الانسلاخ، مثله الخوراني، طقت مها رويداً، بين أغصان



وزن لم يزن

الأول والثاني

شعر

سركون بولص

منشورات الجمل، ألمانيا، ١٩٩٢

■ يبدو سركون بولص، في جعل قصائده كتابه الأخير، وكأنه بعدد تقديم اعتداده لوطنه، أو في أحسن الأحوال، يريد أن يشهره بقرنه منه، بدلاً من عنوان الكتاب: «الأول والثاني» والذي له دلالة في الدارجة العراقية، ومعنى آخر فهو يصدر عنها أكثر من صدوره في القصص، وتُسَمَّعُ قصيدة (طريق الأول والثاني) في التحقن من ذلك، هذا إذا تجاوزنا الكلمات الدارجة التي استخدمها في تشابهاً بعض النصوص، والدلالات ذات المرجعية العراقية، حصراً، كما أن الإهداء المميز الذي يلقي مع القش من ملحة جلجاش، الذي صدر به الكتاب: «وأي أرض الأحباء»، تأتي السبحة للسفر، وكذلك استخدامه الأرقام السومرية، فكل هذا يجعلنا أن جعل من «الأول والثاني» كتاب مراجعة للدلائل الفنية - المهاجرة، كتاب تدم المغرب وحنينه المتصل.

اسمع تلمح أوجه
صعد امرأة ساهرة على ضمة في بلاد
تسكن من غدر الزمان، ومسد تلك

الطبعة كنت أمهي
سأب كلتي إلى معاركي وأيامي
أشرب الماء الذي لا يروي
ولي يضلني... (١٩٤٣)
حلقة القصيدة في «الأول والثاني»
كاللحمة تسوي على أبق من الوطن،

حركة: سوله، نهر، امرأة، مدحج طفولة.
وكلاهما يتصرف عندما الشاعر، إما أن
يصير هذه الحركة ثلاثية، كخط في المنظر
المعبد أو يؤولها عنائه لتكون في صلب
الشهد.

من هنا نليس سُتُفْهِراً أن نجد الشاعر،
يبدأ تحت وطأة حاجس القطع (فتح اللام)
وهو حاجس ينوء به الشاعر على اعتقاد
قصائده، حاجس يجعله مُعَلِّقاً وكثيراً من
الخارطة للقطع من الشرايف - التصغير
للشاعر - موصلاً بذلك لمئة ألفية، حمية
تصف وتكتشف. فسركون بولص ليس من
نوع الشعراء الذين يُمَكِّنُون مياهم ليدو
عصية كما يُعَيِّرُ «نبتة»، بل أنه وفي جل
أصالة، قوته في وضوحه، وصفه في
ملاحظته، ابتعاشه.

وعتال الخنثى والتطلع إلى الأرض الأولى
الذي يحضره على التقبيل عن كواكب
الذكريات الملهية، يجد المجد للشد
الأخرى، الصاعقة (مذن الحرب المروعة) -
والتي يصير أيضاً للشاعر - أكلة لحوم البشر
عابرة، والشرايف جارة
وبها يكون الشكر - شيك في ذلك شأن
شعراء الغرب، يتخاضر للاعتقاد صد كبد
الكبرى التي تنسليه، وفي هذا الصدد لا
يسوتنا إيسوت وغيره من الشعراء. أمثال
ستور، لوركا، أنطوني، إيسه سيزوار،
الذين وصلوا في نيويورك مثلاً على المدينة
الغاشمة، للمدينة القاتلة للروح.

وما يوتج جرة غضب الشاعر أكثر في
وجوه تلك المدن هو مشهد العراق الحزين،
المُدَّحَر، بعد حرب الخليج الأخيرة، هذا
الغضب الذي قاد في بعض المقاطع إلى
صتوى الكلام المعادي:

انسك لن تسبي بريق الشوة المخلوط
بالاعتراض حين سري في عين مائع السلاح
الاشكازي/ بينا هو يدور مجدداً إلى تصعيد
القتلة وتُحْمَلُ من التهوان في صف المدن
العراقية/ سواء في الليل أو النهار..

(١٩٩٣)
غير أن هذا الغضب الذي دفع بالشاعر
إلى ترجمة انتعالاته بلغة يحذرها الشعر لم تمنع
حزنه، في مقاطع أخرى، أن يرشح بمصيبة
وجعالية، كأنها في الوقت ذاته عن تدم ما:
علي أن الطارد كل شيء حتى متابعه، حتى

تربس هذه النجسة تحت شرفة استشاري،
مثلاً/ أو تخفي حياتي المصاصة سدرة
كمحطة سائح في مياه

يقولون أيضاً: لا تطلق. سيولد الكثيرون
بصره منجل في الهواء، بين شريان الخارطة
القطع من الشرايف وبقيعة المهاجر الروثية.
هناك تستغل شعرك المعمر بجرتها امرأة
جملة، في يت طردنا منه الليل ليلاً بأخر
شعرة، (١١٠ - ١١١)

أو
عيناها سيادان
سيأوها تقول أنها من هناك
لكن في ملاعها بيت أبك الثاني (١٧٨ -
١٧٩).

هذا الإحساس يعطي إشارة مهمة على
عدم ذوبان، اندغام الشاعر - المهاجر في
المتنوع الجديد، أو قل المجتمعات، إذ نمة
على الدوام في الصوت ما يني بعرض
المكان أو استعراقه من خلال صبي سائح،
شرايف، فالكتاب حافل بالأمكنة: مدن،
ضواحي من الشرق والغرب، الغرب الذي له
ظله التبريل في القصائد. وهو ما يوازي
احتفال الشاعر بالشرق، بتسميه وتفاصيله
الأخرى، كل هذا أغنى على الكتاب جواً
واحداً مزيجاً.

وليس من العسير التناقل حيل تنظمه،
كما أن الكثير من أجزاءه اتخذ منحى قصصياً
واضحاً غير خاف من الاقتضات المشوقة هنا
وهنا والتي هي من عناصر الحكاية.

بعض هذه الحكايات، جاء معتسداً
الوزن الذي أراد له الشاعر أن يكون عنصر
تنوع في الكتاب، غير أن ما حدث هو
العكس، فالوزن في معظم القصائد، التي
زاد عددها على العشرين، كان عنصر
استلاب حيث ألبس الشاعر إلى التكرار
والخشو. وقصائد القصيدة في «الأول والثاني»
تثير سؤالاً مهماً من دوافع الشاعر لاعتباره
ذلك، وهنا لا أذهب إلى اعتبار الكتابة
بالوزن - بعد ذاتها - مثلاً، غير أنها عند
سركون لم تحقق ما قُتِرَ عنه قصيدته
الشعرية. وهو لذلك لم يُبَرِّر إطلاقاً اختياره
الكتابة بالوزن إلى جانب نصوصه التحررية
ويبقى السؤال الأهم عن معنى اقتدام
شاعر حُرِّف بكتابة قصيدة الشَّرِّ ويمتدحه بها
وفها، على كتابة قصيدة الصليحة؟

الشبه بين مدرسة «الديوان» و«مطرانة» .
وتعتمد هذا الفصل مجرياً وشعراً الرابطة
الفعلية، متقباً عن المتصادات في خمسة
أبيات من جبران!

وفي القسم الذي جاء تحت عنوان:
«التنكير الشعري المعاصر» يتطرق المؤلف بل
شكينة، الشاعر/ المديبة، والذي اعتمد في
أعلى على «دراسة لكل من عمود الربيعي
وعبد عبيد بنودي، مشددة في عجلة دعاء
التفكير، العدد الثالث/ ١٩٨٨، حسياً أورد
ذلك المؤلف، وقد جاء التطبيق، كالمادة
ومؤسماً لاعتقاده شعراً لا رابط بينهم من
حيث التجربة أو التحقق الفني، فهو يقول
عن «محمد طاهر» في الصفحة - ٥٢ -

«لا توفت كثيراً عند هذا الشعر، فقد مرَّ
معنا ذكر الأدب» والقاهرة لدى من سبق من
الشعراء، ولا يخفى هذا الشاعر
جديداً... الخ، ثم يستشهد بجملة له،
والتي يفرض أن تتجلى حتى زوايا «بريد
القراءة» من نشرها باعتبارها شعراً: «أحبك يا
قاهرة» أحب شوارعك الرواسية... إلخ. إذاً
لماذا يورد هذا المؤلف رغم قراره بعدم أهميتها،
كأية من القصيدة السابقة، فهل هو مجرَّ
على ذلك؟

وفي الصفحات الأخيرة المسماة - وخلاصة
ومناقشة - يلخص المؤلف وعمل طريفة
والبحوث المدرسية^{١٣} ما جاء في مجمل
الكتاب.

وفي كلامه على «القسم الثالث» يعثر على
تساؤل هو الأهم - والحق يُقال - والأهل في
الكتاب، حيث يقول في الصفحة ٦٣:
«تأمل من ناحية أخرى هل ساعدت
القرى، التابع الأولى العقولوية للشعراء على
إحداث (انقلاب في الخيال)، نحو المكان
اللا محدود...؟»

ويبقى الكتاب، إضافة إلى ما استعرضناه
من مساحد عليه، يجمّل الكثير من
اللاخطات، وهو جهدُه تجميعي، أكثر من
دراسة رصينة، وكما يومه المصون بذلك،
فهو يبدو في أغلبه، وإن حاول المؤلف أن
يضعي عليه وحدة موضوعية، ليس أكثر من
مقالات أو مداخلات متناثرة، كتبت
لشأنات مختلفة، يغلب عليها الطابع
للدرسي، ويظهر جلياً، العصام إلى ادعاء
للخدمة العالي والاحتداد الذي آل إليه
التعليق في عمل الكتاب. □

فلو أنها كانت ناجحة ولم تُرَ لدينا - أصلاً
- السؤال عن معنى أو جدوى كتابتها
بالوزن، لكانت الرسالة قد وصلت تماماً،
ولكانت قصائده الموزونة قد حازت مكانتها
لدينا، سوية، مع قصائده الأخرى لتشكل
بنوفاً امتيازاً آخر له. □

أن يفرغ من هذا التقسيم، يتناول المؤلف
ومن خلال أبي تمام، بشار بن برد، مسلم بن
الوليد، والبحري (ص ١٦)، ويخصّ كل
شاعر بمسند من الأسطر، من خلال بيت أو
بيتين من الشعر له، يجد «فصلته» - الطليقة -
ههنا أو هناك، وليت منهجه الجليل، بعد
ذلك يخلص إلى أبي تمام الذي يخصصه بعشر
صفحات (ص ١٨ - ٢٨) مطبقاً عليه منهجه
من خلال قصيدة «فتح عمورية»، وكان ليس
لأبي تمام سواها! وسأنتقل هذه «المرت
لتشرين مدى الكشف والعمق اللذين طلع جيا
علينا المؤلف في تحليله القصيدة!

تحليل جدي لبعض أبيات قصيدة
عمورية: أقت هذا المصنف يقول المؤلف في
الصفحة ١٩: «يطالع علينا الشاعر بول توتر
حادير يثمين من مذابة هذه القصيدة،
يقول

السيف أصدق بنبأ من الكتب
في حقه الحد بين الجمل واللمب
بعض الصفائح لا سود الصحائف
في متون جلاء الشك والرب
ففي الشيش. السيف/ أي القوة،
والكتب/ المعرفة. والجمل بقبيله/ اللهب
بعض الصفائح/ سود الصحائف. . الخ،
وعلى هذا التوالى يخفي مع بقية الآيات، فها
الجديد في هذا؟ أم تُشجع كتباً للقرية وعلى
استعداد عالينا العربي، هذه القصيدة
«استهلكها...؟»، ولكن، لم لا أليست
القصيدة في مدح والمتمسك، فنتج
عمورية!!

أما القسم الثالث، فيستهله المؤلف
بالتقاس - وما أكثره - من مقدمة، أدونيس،
للشعر العربي، عن عصر الانحطاط، والذي
لا يراه أدونيس، كذلك، فيعطي في مناقشته
لايات سلطان رايه . ثم يُعزج على خليل
مطرانة وأطباع مدرسة «الديوان» باعتبارهم
أفضل من مثل لحركة الرومانسية العربية،
ثم يستشهد برأي «أحمد الحشيش» عن لوجه

ومن بافل الفول أن قصيدة النثر هي غير
آخر إراء قصيدة الصعلة وليست نسخاً لها أو
نائباً على أنقاضها، فهل كانت هذه هي
الرسالة التي أراد أن يبلغها سركون قارته،
من خلال قصائده تلك؟

فخ العنوان!

التفكير الشعري وازدواجية التعبير

دراسة

د. عبد الحفيظ سويد

نادر اشوار - اللاذقية ١٩٩٢

■ ما جذبني إلى هذا الكتاب، هو
عنوانه، فهو لا يعلم من إفراة . . . والتفكير
شعره، ٥٨... غير أن المعنى في الكتاب لم
يكن ليحزّر إلا الانطباع السلبي عنه أكثر،
فاكثر، حيث يكشف عن ضعف وهشاشة
أدوات المؤلف إزاء موضوعه، هذا، إذا كان
للكتاب موضوعاً، أصلاً!
أوضح المؤلف في مقدمته، وفي ثناياها
الكتاب كذلك باعتبار المنهج الجليل في
تعرّضه لموضوع التفكير الشعري عند الشاعر
العربي، قديماً وحديثاً، غير أن النتيجة لم
تكن سوى تطبيقات واستنتاجات و«ملغية»،
مُتسرعة، إن لم تكن مُتعمقة في أغلب
الأحيان.

ففي القسم الأول يُعزّز «الباحث»، أر.
هكذا يذّعي بين غطين أساسيين داخل ما
يسمونه «بالتفكير الشعري»: - الأول -
وبسيه التفكير الشعري الذاتي المعنى
والذي يثبت فيه غياب الموضوعية والعالم،
وهو بذلك يعيدنا إلى موضوعه أكل عليها
النقد وشرب، حيث هذه الغلبة: الذاتي
والموضوعي وعوالة الفصل بينهما
- والثاني - هو التفكير الشعري الجليل،
وهو الذي يستحسه المؤلف، ثم يذهب إلى
محاولة تسليط الضوء عليه نظراً لأهميته في
مسيرة التراث الشعري العربي (كلمة). وبعد

أدوات نقدية ضعيفة وهشة

(٥) القصب ذكره غدا.
هو أن المؤلف جاحت بإبداءه
للشاعر وكتب بوزارة التربية
وتعليق دبي. لأمير العربية
القصيدة. هذا ما ورد لتعريف
به في الصفحة الرابعة.



ناقد ومنقود

قاتل الله الفلوس!

رد على مقالة العمدة ليست في المكان، في العدد ٥٠ آب /المحضر ١٩٩٢

محمد فروان العيسى

سورية

ضد الديمقراطية، فالديمقراطية وسيلة إنسانية ناجحة للوصول إلى أسس هادئة إنسانية راقية ألا وهو العدل. ومن الممكن أن تستخدم على اعتبارها وسيلة كالمسحاة في احتفاء الحق وفي انصاف حقوق الآخرين. ومن هنا فاني اعتقد انه يجب لنا أن نسال استاذنا البليل إن كانت الديمقراطية وسيلة أم غاية. فإذا كانت غاية وهي ليست كذلك، فإن عمر لم يبلغ هذه الغاية وفق ما نعرفه اليوم عن الديمقراطية ويستحق الشن على هذا التفسير إن شئت بما سيدي. أما إذا كانت وسيلة للوصول إلى العدل فإن عمر قد وصل إليه دون عنادك وبإعترافك حيث تقول: ولما يتسرع به عمر بن الخطاب من مواهب عقلية واستقامة وعدالة فقد استطاع أن يوفر التوازن لفكرة حكمه على الرغم من فريديته بأن اجتهد براهيه واستنار الله بعلمه وقدرته أن يلمسه العدل ويعينه على الصواب فوق أي حد كبير من حيث النتيجة وإن جانب الديمقراطية من حيث الوسيلة. فعلمنا غاري يا سيدي إن كان عمر قد وفق إلى العدل والصواب وهو بجانب للديمقراطية التي ترى أنها وسيلة (يسلو) أنها وسيلة لتتم عمر فقط. ثم إننا لم نفهم كيف وفر عمر التوازن لحكمه لم تذكر لنا أكام مع الشرق أم مع الغرب أم من دول عدم الانحياز، أم أنك كنت تريد أن تنص عتواناً لوك (العمدة ليست في الزمان) قضيت. ثم إن في دستور تحدثت بما سيدي البليل؟ وعن أي كيفية لعمل أجهزة الدولة؟ وعن أي ماله للسلطة الحقيقية للدولة؟ وعن أي طليقتا القرن العشرين بكل تعقيداتها ومكوماتها وسابقتها وقوانينها وتشعب مصالحها. ولا ترضى بدستور عمر للحكم على هذه الدولة، بل تريد النظر إلى الكيفية التي تعمل بها أجهزة هذه الدولة ومطابقة هذه الكيفية والدستور، وكان عمر بن الخطاب قد عكف على

أثر الخلاف الذي انتشر ما زالت في بعض العقول الآسنة والقلوب المريضة.

لا أختلف مع البليل في أن النهوم غطى في وصفه عمر بن الخطاب بالديمقراطي وفق معايير اليوم ولا أتفق معه على أن لا ديمقراطية عصر مثلاً عليه يستوجب التشهير به. وأقول التشهير لأن هذا واضح بين سطور البليل في وصفه لابي بكر وعلي. . . أتم بالديمقراطية التي لا ينطبق عليها حتى مفهومه هو الحق الاقتراع العام، فمثل حصل هذا الاقتراع بما سيدي عند أبي بكر أو علي أو عثمان أو غيره، ثم إننا بحاجة إلى أن نفهم كيف كان من الممكن إجراء عملية الاقتراع العام في مجتمع أمي رديء أصر مواصلاته الجمل ومتناثر في بيد مترامية الأطراف؟ ومن ميسمين لنا أنك لو سمعت بأن عمر أجرى عملية الاقتراع العام التي تريد أن لا تعاتب بمصادقة الكونغرس على نتائجها؟

يقول البليل: ولا يكفي النظر إلى الدستور المعمول به في أي دولة للتأكد من نهجها الديمقراطية بل يجب دراسة الكيفية التي تعمل بها أجهزة الدولة ومعرفة الطرف الذي يملك السلطة الحقيقية للدولة فعلاً لتفهم المحتوى الاجتماعي لهذه الدولة تقريباً صحيحاً. يبدو من هذا الكلام أن البليل مضر على عصبية عمر بن الخطاب وفق القوانين والأشقة والدساتير التي يعيش وفقها في قرنه العشرين، وكان عنوان رده على النهوم (العمدة ليست في الزمان) - قد طرح بـ (١٩٠٠) سنة فقط وطوعاً كما يطوي الظير جناحه ليثبت لنا جرعة عمر الذي لم يتنظر الاستعمار الفرنسي والبريطاني ليتعلم منها قمع الناس بوسيلة الديمقراطية ليتعلم الاقتراع التي تعمل في قمع الناس بكيفية أفضل من العصا أو (الذرة). لا أريد لأحد أن يفهم من هذا الكلام أتي

■ في رد على النهوم كتب السيد بسام البليل مقالة سودية وجهه الناقدة ليثبت لنا أن النهوم غطى في وصفه لحكومة عمر بن الخطاب بالديمقراطية وذلك في العدد ٥٠ آب /أغسطس تحت عنوان (العمدة ليست في المكان). والحقيقة أن رد البليل يطوي على الكثير من التناقضات ليس مع نفسه وحسب وإنما مع منطق الأمور. وقبل أن أخوض في الموضوع، علي أن اعترف أيضاً أن رده يطوي على كثير من الصحة لو أنه قال لنا أن المعايير التي سيحاسب عليها عمر هي المعايير التي تتعاسب عليها اليوم. إلا أن هذا الكلام ثابت البطلان فلم يلقه البليل ليفك له في البطلان فاصبح كلامه لا يتسجم مع ما ابتغاه. حيث اجتهد نفسه واقتضى على عمر بن الخطاب في كثير من المواقع ليثبت أن عمر ليس ديمقراطياً، في حين أن هذه التهمة ثابتة على عمر ثبوته أصباً على التفتيد دون أن يحتاج الكتب لاقتصاب ثلاث صفحات من مجلة الناقد خصوصاً وإن المكاييل التي بيده هي مكاييل القرن العشرين في نهائيه.

وقبل أن ادخل بين البليل والنهوم، أود أن أشير إلى أنني لا أبتني من ردي هذا دفاعاً عن عمر بن الخطاب لأنه لا يحتاجه. ولا مبرراً على أبي بكر لأنه يعلل عن ذلك. ولا لثمن معاوية ومدح علي لأن مشاكلها عاشت معها وماتت معها، ولأن التاريخ قد حسم هذه الأمور والزمن قد تجاوزها وأخذتنا من الكثير من الكلام والعرق والدم. فما معنى أن نتفق أو نخلف اليوم على موضوع تجاوزه الزمن وحسمه التاريخ منذ ما يقارب الألف وأربعمئة عام. ومع هذا فلا ضير من الشكنا إلى الورداء، على أن نأخذ عبرة أو نتقدي بعلم أو نسطح حادثة أو نفتقد أو يتعد قليلاً عن بعض ما نعش في حياتنا الحاضرة. أما أن نلغث إلى الورداء لنمدح فلتاً ونلدغ في فلان فهذا يعني أن



صياغة الدستور وصاغه هو وأخرجه للناس ومارس الحكم بكيفية لا تنقُ إطلاقاً وما جاء في هذا الدستور. فواجهت نفسك لتلصق به تهمة اللاديوقراطية وهو غير بريء منها حقاً. ولكن كيف بنا يا صاحب الدستور هو القرآن الكريم وسيرة الرسول هديته. وكيف بنا وعمر لم يشك في إخلة من هذا الدستور الذي يسمى بمجمله الشريعة الإسلامية التي أكدت لنا أنها ديوقراطية حيث تقول: «وإذا ما توصلنا إلى معرفة مفهوم الديوقراطية وعدها نأكدنا من اشتغال الشريعة الإسلامية عليها ثم نقول: «فالدستور الإسلامي دستور ديوقراطي». وعلى هذا إما أن يكون عمر قد شذ عن الإسلام بجنايته للديوقراطية التي تشتمل عليها الشريعة مثلاً أكدت لنا. وإما أن تكون الشريعة الإسلامية لا ديوقراطية. وإما أن تستقيم الأمور لأن عمر لم يشذ عن الشريعة. حتى أن يكون فهمك للشريعة والديوقراطية وصعراً شاذاً.

أما عن الشورى فالعروف أن عمر كان يستشير في كل مهمم وبالأخص علياً وأبا ذر ومولته ولولا على فلذلك عمره مشهورة. وأما عن سلطة الفقهاء فلا أدري من أين جئت بها وكيف فرت المشتغلين بأمورهم من الحقبة بتراسيل على خصوص الآية. وإذا تجاوزنا أن نعتبرها أسباب النزول فإنها ضمن هذا الإطار تطبق على المهاجرين الذين طردوا من بيوتهم وأبعدوا عن ذويهم وعلى راسهم عمر. ومع هذا يظل عمر مديناً لأنه لم يباخذ بقرآن أرسطو حتى يسلط الفقهاء ويتوافق مع مفهومه للديوقراطية. ثم كيف استنتجت أن عمر ليس من جهود الفقهاء. ثم إذا وليناك أمرنا وحاسبتنا معك أين الخطأ وفق مفهوم أرسطو للحكومة، فإن أرسطو يقسم الحكومة إلى نوعين اثنين لا ثالث لهما (الحكومة الصالحة لمصلحة الحكوميين) و(الحكومة الفاسدة لمصلحة الحاكمين) فإلى أي نوع من أنواع الحكومات تنسب حكومة ابن الخطاب يارعاك الله؟ ماخذ أخرى صعبة بأخذها السيد البليل على عمر من حزم وشدة وثقة عالية بالنفس وإتقانه لفراسة الله. وهي لمعري ماخذ صعبة أرسبو من الله أن يتبلى بها جميع حكمان وشعوباً إلا، لأنها تشبه كما شأن بها عمر. أما لخطأ الطالب على عمر قوله: «الرعية مؤيدة إلى الإمام ما أدى الإمام إلى الله». وذلك حسب رأي البليل الذي ابتانا بإعجابه بخطبة أبي بكر التي يبدو أنه لم يقرأها كاملة حيث يقول فيها أبو بكر: «وإطعوني ما أطعت الله ورسوله فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم». الكلام نفسه الذي أخذه الأستاذ مثلباً على عمر معجب به إذا قاله أبو بكر. لا شيء إلا لثبت لنا أنه يلوي الحقائق ويناقض نفسه لأدانة عمر الذي لا يبيع للمحكوم

الاختلاف مع الحاكم إلا إذا خالف هذا الحاكم أوامر الله. وكأن الله كان يأمر عمر بما لا يريدته الناس فاقبحهم عمر بهذه الفتوة واسكتهم عن كل مساوئه وتجاوزاته وقبح حرياتهم في معارضته، وفرض الأحكام العرفية وسن قوانين الطوارئ وغيب الناس في السجون وإباحت جلازته القفز على القوانين والشريعة. ولم يبق لدى الأستاذ البليل إلا أن يقول لنا أن عمر قد جاء إلى السلطة بانقلاب عسكري. ولقي لاستنرب كيف استطاع الأستاذ أن يرى في هذه الفتوة تأكيداً لديكتاتورية عمر، في حين أنه يفهم منها أنها عرض للمسلمين عليه إذا جانب أوامر الله في العدل والحق والمساواة بين الناس وخدمتهم في كل ما يستطيع به تفهم وتطبيق للشريعة الديموقراطية حسب رأي الأستاذ البليل. اللهم إلا إذا كانت أوامر الله غير الشريعة، أو كانت الشريعة غير ديوقراطية على عكس ما أكد لنا الأستاذ. وفي هذا يكون عمر عن تبنيها الشريعة التي أمر الله يا وهي لا ديوقراطية! فلم يقلها الناس فحكم عمر السيد بزيافهم ومزق أنبيهم حجب الدهور، فرق قم قلب البليل وأخذ يستنسى الفهم لمحاربة ديكتاتورية عمر والتخلص من فريضة الطاغية خصوصاً وأما لا تتوافق والنظام العالي الجديد.

أما الديوقراطية في قرارات عمر، فقد تجلّت في تفصيله مفهوم الشورى وتبنيته لجلسي شتة وعمر رغبته في استئلاف علي. وهكذا. من الجانبين أن عمر قد عين على عيسى كسب أشرار الأستاذ البليل. ولكن من غير الثابت على الأخلاق علم رغبته في استئلاف علي. وأعتقد أن الأستاذ الكريم يعجز عن الإتيان بمصداق موشوق يؤكد هذا الكلام. ومع هذا فإني سأعتبره صحيحاً. أي الذي يؤخذ على عمر أن كانت رغبته تأتي أن يستخلف على غير علي من المسلمين، وهو الذي كان ملازماً لعمل وصلي ملازماً له، ويعرف كل منها الآخر أكثر مما يعرف الأستاذ عن الاثنين. ولم يذكر لنا التاريخ أن عمر اختلف مع علي في يوم من الأيام، أو أن علياً اختلف مع عمر في يوم من الأيام، بل على العكس شأناً حيث تؤكد كل أقوالها وأفعالها على تعاضد علي وأهل علي ذلك من مصاعرة علي لمعمر حيث رزّجه ما كلنوم وهو أكبر من أيها. وفي حديث يسند إلى جعفر بن محمد عن أبيه قال: «قال رجل لعلي تستعك تقول في الخطبة: اللهم أصلحنا بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم؟ فأخبروني عيناها فقال: وهم حبيبي أبو بكر وعمر. إماما الهدى وشيخا الإسلام. ورجلا فريش. الخ». ثم ما التفتاضة إذا أبدى أحد الرعية برغبته في مرشح للحكم أو عدم رغبته، وإن هذه المسألة أصبحت مطروقة بعد أن كمن عمر وزمن الفرائض غير قادر على الحركة ولم يعد

حاكياً (أليس إبداء الرغبان ممارسة ديوقراطية. أم أن عمر مسلم في كل الأحوال لأنه عمر). أما عن تفصيله لقيام الشورى فلننتسج إلى علي وهو يرد عليه حيث يقول الطبري في (٥ - ١٥٦) عن النبي قال: «إن الناس علياً وهو في سوق المدينة وقالوا له: أيسط يدك يا علي». فقال: لا تمجولوا فلان عمر كان رجلاً مباركاً وأدرك يا شوري.

فهل كان علي لا يعرف ما يقوله ويفعله عمر الذي لم يرغب باستخلافه؟ أما عن مجلس الستة فإنه يا سيدي ليس شوري وإن كان العدد ستة. واعتقد أن عمر في هذه بر معلوم خصوصاً إذا عرفنا أن نسب التشليل البرلاني كانت صمراً في كل بقاع الأرض. وخصوصاً إن عمر لم يازم هؤلاء الستة باسم معين وأن رأي الستة غير مزم لكافة المسلمين. وأن المعارضين بإمكانهم أن لا يبايعوا من يرشح الستة الذين لم يسمهم الأستاذ، وذلك لأن اسم علي بن أبي ساهم، فليسعد متدعا كلامه عن عدم رغبة عمر باستخلاف علي اقتداء بهنّ لا يحتاج إلى دليل. وأسأله الستة لم يختلف عليها اثنا عشر هذا اليوم وهم (علي - عثمان - طلحة - الزبير - عبد الرحمن بن عوف - سعد) وقد نقل ابن تيمية في (٣ - ٢٣٣ - ٢٣٤) قول الأمام أحد: «لم يختلف الناس على بيعة عتقوا علي ليعام عثمان. ولأن المسلمون بعد مشاورهم ثلاثة أيام وهم مؤلفون متحابون متوادون... الخ».

يقول البرلي: «ومن قرارات عمر الديوقراطية عدم إقناعه الرعية بالفقهاء». قبل أن نتعالج هذه المسألة أدرك أن اسم الأستاذ رأياً لاستشرقة بولونية في عمر ثم رأياً لها في مسألة الأرض حيث تقول في كتابها تاريخ الدولة الإسلامية وتشرعها صفحة ٥١: «لم يكن إسلام عمر نصراً للعالم الإسلامي وحده بل كان نصراً وخيراً وبركة للأندلسية كلها». ثم تقول في مسألة الأرض للمفسر نفسه صفحة ٥٥: «أما من أهم المسائل التي اختلفوا فيها اختلاف شديداً ولولا حكمة عمر وسبيلت وشدة في الحق وزهده وقوت خصومة شديدة لا يعلم عاقبتها إلا الله». ثم تقول في الصفحة ٤٦: «وكان رأيه هو الصلحة العامة التي قطعت الأرض بقرضه وأرضي بها الجميع». ومع أن الأستاذ البليل وجد في هذه المسألة مأخذاً على عمر، إلا أنه بدأ غير مقتنع بها تماماً حيث ألقى بورزها على بعض الفلكسرين. وأظن أن الأستاذ لوروجع إلى الشريعة التي قال عنها أنها ديوقراطية لوجد: «وما أله الله على رسوله من أهل القرى فله والرسول والقرى والقرى واليماي والمساكين وإن السبل كي لا يكون دولة بين الأثنية منكبه (الخبر - الآية ٧). وبسبب ذلك عن الأثنية قبل الأثنية لله والرسول (الأثنية الآية ١٤). وواعلموا إنما غنتم من شيء فله خسه والرسول ولذي القرى واليماي والمساكين وإن



ناقد ومنقود

أي رسولا. وإذا فخرهم مقارن وفخرهم متاخر بعثوه متافرا أو متفائرا... إلخ». وأخرج ابن منيع في مسنده عن علي قوله: «كنا أصحاب محمد ولا نشك أن السكينة تنطق على لسان عمر». وأخرج ابن ماجه والحاكم عن أبي ذر قال: سمعت رسول الله يقول (إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به)». «

وعن أبي هريرة قال: «قال الرسول، (إن الله جعل الحق على لسان عمر وقليه)». فابن القريبه الطاغية والمزاج الغضبي والعلاية النغمة من سفر للتفاوض ومفاخر في الفخر ومجادل في المناقرات، يدخل السكينة على قلب من يسمعه ويفحه بالحق بشهادة رجال لا كالأجال؟ أما عن القرارات النهائية واتخاذها لها فهذا صحيح لا جدال فيه. فلماذا يصنع الحاكم إن لم يتخذ القرارات النهائية؟ حقا كان عمر يتخذ القرارات النهائية بعد المناقشات وتغليب الأمر على كل الوجوه، إذ أن الشريعة كانت مجلس الأمة وقراراتها ملزمة للحاكم والمحكوم، وعليهم أن يفعلوها طبقا للنهي وأعمالا للهدى لا تتخرج عن الأطار العام لأحكام هذه الشريعة. والسؤال الذي يجب أن نطرحه على استأفنا الكريم هو: هل كانت هذه القرارات خائفة لأحكام هذه الشريعة وتعارية عن إطارها؟ وهل كانت أعمال عمر وفرائده لا ترضي الناس ولا يرضعهم أم كانت صولقة لأهواء الناس وشرعهم وقتل عمر في تنفيذ هذه الأفعال؟...

كتب التاريخ والتراجم والشعر تقول أن عمر مثال القائد العادل الشجاع، ومثل يتحدى لرجل الدولة السويديج، ولا يرفي الشك لزناخته وتكرانه لذاته وتفضاه في خدمة الدين ودوله. والغريب أن هذا الكلام يقوله جُلّ المستشرقين الذين يكرهون الاسلام عموما وعمر خصوصا. ليس لانهم صادفون إلى هذه الدرجة، بل لأن التاريخ والمنطق يلجبان من يفترى عن ابن الخطاب ونأي الحقيقة والصدق أن تكون الأفعال الصالحة ذلك الصراح.

أما مزاج عمر الغضبي فهذه مسألة اعتقد انها تحتاج للاستاذ فريد، خصوصا وأن استأفنا الكريم لم يشر للمصدر الذي اقتبس منه هذه السلمة حتى لا تصاب بما أصيب به اليوم من تسليم النقل. وكذلك العلاية التي وصفها الأستاذ بأنها نغمة. فإذا ما غضضنا الطرف عن فظاظته لاني اعتقد انها من غير، وقلت العلاية في طرح الأمور، فإن العلاية على حد علمي إحدى الميزات الديموقراطية إلا في الاقتراح فانه سري. ومن مثالي (عمر) أنه لا يمتنع وهو فعلا كذلك ولا يتراجع وهو فعلا كذلك، إلا إذا استبان له الحق أو حوجج بقول الرسول أو ذكر بآيات الله في هذا الحاكم الذي يمتنع ويتراجع عندما يستبين له الحق ويذكر بآيات الله بكنيتكوا! إذ يجب أن لا يمتنع ولا يتراجع، حتى إن استبان له

وأراضيهم ونشروهم في براري الله؟ وأنتك تحبث لو أن عمر أخذ الأرض لتجدها مثليا عليه أي مثلب. وأما المناقشات التي يجريها عمر فلا تتخرج عن إطار العرف الذي يمتد إلى عهد النبي. هكذا يقول الأستاذ البليبل الذي أعياه قسده عن أن يسي الأشيء بأسياها. فالمناقشات التي لا يجريها عمر شرعية (ديموقراطية) والتي يمارسها عبارة عن عرف لا أكثر لأنه إن سُمي شرعية فسوف يمتنع بعمر باتخاذ الديموقراطية، ويجب أن يكون عمر لا ديموقراطيا وهو كذلك حقا. واعتقد أن من أجل مآثره إن ديموقراطية البليبل لم تنطق عليه حتى حين كان يجري مشاورات شبيهة بما كان يجريه الرسول حيث كان اسمها عرفا. وكان الدولة كانت منتظمة بقوانين وأعراف ومستور وأحكام الشريعة مغلقة، والرسول يتصرف وفقاً للعادة والأعراف فتبعه عمر كل دين العرف. بعد هذا يقولنا الأستاذ البليبل إلى حيث يقول: فقد كان الخليفة وحده حتى اتخذ القرارات النهائية من حيث البدء مع ما عرف عن عمر من فردية طاغية ومزاج غضبي وعلاية فظة بحيث لا يمتنع ولا يتراجع إلا إذا ما ذكر بالله أو حوجج بقول الرسول واستبان له الحق. وهذه أمور لا تتأثر في سورة الغضب والخطبة الأعمال وخشية الغضب عليه من حاكم يتدخل في كل صغيرة وكبيرة... يقول السويدي في تاريخه (ص ١٠٨) وقال التوري: كان عمر من أشرف قريش وإليه كانت السفارة في الجاهلية. فكانت قريش إذا وقعت الحرب بينهم أو بينهم وبين غيرهم بعثوه سفيرا

السبل (الأخال - الآية ٤١). والصفة يا سيدي ان الفاعلين تمسكوا بنص الآية واملأوا انما غنمتم من شيء فإن لله حصة والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل... وتمسك عمر بنص الآية وسألوكم عن الانفال قبل الانفال لله والرسول» فقالوا له استشر. فاستشر للمهاجرين واحتفلوا، إذ رأى قسم منهم أن توزع على الفاعلين ورأى بعضهم أن توقف على المسلمين الحاضرين فقال لهم عمر:

وأي لم نزعكم (استشيركم) الا لكي تشتركوا معي في اماني التي جعلها في واحد منكم ولست اريد غير الحق. فقالوا قد، نسع بما أمر المؤمنين فقال: وقد رأيت أن أحبس الأرض مع أصحابها واجعل عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فينا للمسلمين ولن يأتى بعدهم. رأيتهم هذه المدن العظام. لا بد لها من رجال يلزمونها. رأيتهم هذه الثغور. لا بد لها من الجيوش التي تحميها ولا بد لها من جمعا من الثغفات والأموال. فقالوا: والراي وأبشده. وترك الأراضي بيد أصحابها وفق نص دستور من الدستور الذي قلت انه ديموقراطي. أخذوا بالاعتبار اهالة ذوبا وقائمة المسلمين عموما منها وليس الفاعلين فقط. وحيدوا لو قلت لنا من أين كان سيعيش أصحاب الأرض التي يجب أن يأخذها منهم عمر، ومن سيتابع الفتح بعد أن يستقر الفاعلون في أراضيهم الجديدة ومن سيقول معك ان الشريعة تشتمل على الديموقراطية بعد أن تسلب الناس أموالهم

صدر حديثاً

أوكار الهزيمة

تجربتي
في حزب البعث العراقي

هانى الفكيكي

الحق أو حوجب بالحكم الشرعية وإستبان له الجنوح وذلك لتنطبق عليه ديموقراطية البليل. إذ أن الوقوف بجانب الحق والرجوع إلى شرعية الله وسنة رسوله والأنصاع لها والتشدد في تطبيقها ديكتاتورية فجأة والعباد بالله. وإن يكون الحاكم مهياً ومتشدداً في تطبيق الدستور الذي لا يكفي استئذان النظر إلى مواده يحكم على منع الحكومة. مع إنه قرر أن الدستور الاسلامي دستور ديموقراطي. بعد هذا يعود الأستاذ حديثين للرسول ليشهد بما حل في هذه السجالي في عمر فيصحب حديث الرسول: (إن الشيطان ليخاف منك يا عمر) دليلاً على ديكتاتورية عمر وحديثه: (أشد أمني في أمر الله عمر) دليلاً على ثيوقراطية. ولا أدري كيف حصل الأستاذ على هذا الفهم للحدثين وهما يشيران إلى إعجاب الرسول بعمر وتصفوف الشيطان من عمر. بكل ما يثله الشيطان من رمز للفساد والظلم والجور والتجاوز وحسب الشهوات وإتقان الموبقات. ويصبح تأكيد الرسول على أن عمر أشد في أمر الله من كل هذه الأمة. وأمر الله عمر ظني هو الشرعة التي وصفها الأستاذ قبل قليل بأنها ديموقراطية. والتشدد في تطبيق الديموقراطية، ديكتاتورية. يا للعجب!!

بعد هذا يبدو أن استاذنا قد استطاع قليلاً وعاد إليه هدوءه وفضل إلى عنوان بليته (العمة ليست في المكان) فتذكر الزمن وعاد إلى الوراء ليخرج عمر من الجاعلية حيث كان (جبرياً متصباً للموتية) إلى (قلب مفتوح للأيمان متشدد بالحق). قاس في تطبيق العدل ليصبح (عادلاً متبداً مؤثماً قوياً... صلياً حازماً... فظ العالاية. حسن البريرة سوء الظن مع إيمان ناعز بحاسب على سقطات الألفاظ... (الخ) ولكن هذه الحصا (بمعناها في شخصية عمر إخلاله الجاعلية التي لم يحمها الإسلام) وقد ذكرني هدوء صاحبي بالهدوء، فهذات قليلاً وعدت معه إلى تلك الأيام. فدخلت مجلس عمر حيث كان الرعية يدخلون مجلسه



ولا استئذان لأنه ديكتاتور...!! قرأته بلفت إلى قاتل أخيه زيد بن الخطاطب ويقول له: أتدري يا فلان يقول له الرجل ماذا يا أمير المؤمنين يقول له عمر: (والله لا أحبك أبداً) فيسأله الرجل (لا أستطيع أن تمنحني لذلك حقاً من حقوق) فيجيبه أمير المؤمنين (لا والله لا أستطيع) يقول الرجل للسعيد الذي لم يغير الإسلام أملاكه (إنما تأسي على الحب النساء). وأظن أن الأستاذ البليل يعلم أن (الجبروت الجاعلي) عمر لولا الإسلام لأشد في هذا الرجل وهو حي. ومع هذا فإن الأستاذ الكريم يقرر لعمر شيئاً من ديكتاتوريته، لأن تحديثات المرحلة والبدلية بتشكيل مؤسسات الدولة تستدعي المركزية وإن كان لعمر (هفوات) لم يذكرها الأستاذ ولأشد في العدل وتغليب للأمر السياسية على أية اعتبارات) ولم تعرف الأمور السياسية ولا الاعتبارات التي تغلبت عليها هذه الأمور. بعد هذا يرفق الأستاذ بصفحة من الكلمات التي لا أستطيع أن أقول عنها إلا أنها ليست صحيحة من (نقور الناس

من قضاء عمر وعدم عرض غلاماتهم عليه لتبهيته له. وتني وتشريد وهزل على الشبهة والضعفة... (الخ). وأخيراً أسمح لي يا سيدي أن أحاسب عمر بمقياس غير مقياس الديموقراطية. وغير مقياس الدين والشرعة. وغير مقياس العقل والمنطق. ورسم بعدها ما شئت من الأساء. حيث يبدو عمر وصيداً في تاريخ البشرية وليس في تاريخ العرب يحزرم وشجاعة وزعمه وورعه. ومغفراً في فهمه للأمور، ورجلاً لم تعرف البشرية رجلاً من طرازه بين الرجال، وعدلاً لم يعرف العدل من رثمه على عرش المباني السامية سواء. سمه ما شئت من الأساء وأبحث ما وسلك البحث والاستقصاء، فليكن لا تعدل أن تجد عمر على الديموقراطية من حيث الجهور. ومثلان من لاز بدلين ومشي على هدى شرعيته. ولا غربة أن ينحس الرجل حقه في زمن عزت الرجولة فيه. وإن نسم عادلاً بالصور في زمان عز فيه العدل. اللهم لا تأخذنا بما فعل السفهاء منا... قاتل الفلوس. □

شبهة!

(رد على بعض ما جاء في العدد ٥٠ وب (الغفر) وأيلول (سبتمبر) ١٩٩٢

غيث عجيب سوريه

في باب دلائل الناقد... (الخ). ذبابة على شارب ستالين... عنوان مثير... آثار فصولي...! فالتهمت السطور بسرعة النجما!... أعدت قراءتها بتأن...! أتيت للقطع الأول... قتل نفسي... طول ببالك...! وقدرتي على التماهة تضعف. ومع هذا تابعت وتابعت حتى وصلت إلى النهاية...! ولعلت سيكاري...! دختها بصمت وأعدت قراءتها مرة ثانية وثالثة...! كان عزالي العفوي أنني ربما في العدد (٥٢) من الناقد سأقرا من هذه التي يسمونها قصة في باب دلائل الناقد...! وبعد أن عزت نفسي بنفسي وأطقت الكتاب الذي بين يدي الأمان... هل هذا دليل على عجز في القصة العربية؟ أم... الناقد بدأت تعاطي المخدرات وتخلو من مطب لتقع به؟ أم... أنا القاري الرديء...! التعرّش على ذيل الثقافة، وأندخل في ما لست أصلاً له...! استاني للحرز: دريس التحرير حيداً لو نحافظ على هامش الديموقراطية والتي نوصّلنا إلى الإبداع وليس التبذير، في مجلّتنا جيماً... دعونا نحكم إلى القاري لمطينا الجواب. □

■ بالرغم من أنني من أنصار وفرا مجلة والناقد الدائمين والقانونيين بهذه المجلة إلا أنني يجب ويتجديدها الدائم، دائماً نطعننا بجميد. يوسع هامش الديموقراطية.

وفي العدد ٥٠ من الناقد لفت نظري باب جديد هو دلائل الناقد إلى الكتاب الرديء، فالتهمته بسرعة... دون أن أخش نفسي!! لسبب مهم جداً...! والأهمي لسمتها في هذا الباب من الجلة التي لم تُطرق لا في كتب النقد ولا في المجلات أو المجلات والتي اطلمت عليها، فاعجبت كقاري، هذا الطيب المرحاح الذي يتعامل متعريسي الثقافة ليوفر علينا جداً خالفاً نحن القراء!

وفي العدد ٥١ من الناقد أيضاً، تابعت هذا الباب بينهم، وكالعادة بدأت من الجلة مسروراً بالصحة الأولى حتى وصلت إلى القصة التي تحمل عنواناً ذبابة على شارب ستالين، قرأت هذه القصة والتي تم تبويبها في باب القصة... لكني تجاوزاً أسبها قصة... وهذا يبقى مجرد رأي قاري، لا علة ونساء على صلب الحرية الذي منشأ إليه مجلة الناقد... أعذروا لي جرأتي الزائدة، أو جنوني الشهور في توجه بضع أسطر إلى القاري العزيز...